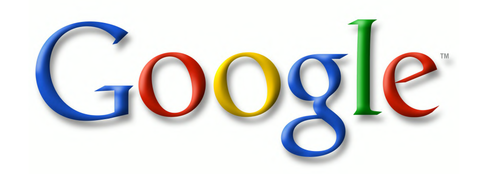


This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

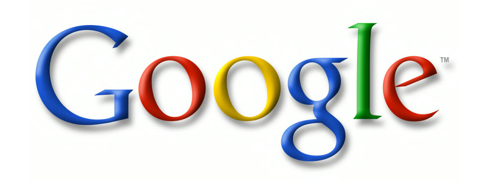
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at http://books.google.com/



A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

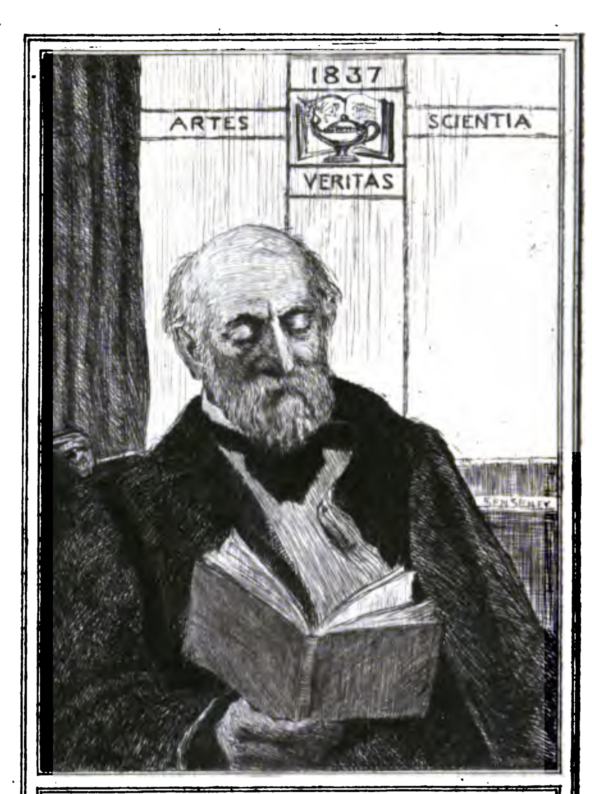
Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.
+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.
+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.
+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le frańçais, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`



UNIVERSITY OF MICHIGAN
HENRY VIGNAUD
LIBRARY

BT
230
.C683
1864

Vignaud

BT
230
.C683
1864

JÉSUS-CHRIST

ET LES

CROYANCES MESSIANIQUES

DE SON TEMPS

PAR

T. COLANI

Deuxième édition revue et augmentée

STRASBOURG
TREUTTEL ET WURTZ, LIBRAIRES-ÉDITEURS
1864

Droits réservés

STRASBOURG, TYPOGRAPHIE DE G. SILBERMANN.

A LA MÉMOIRE

DE

JOSIAS DE BUNSEN

QUI

EN VRAI DISCIPLE DU FILS DE L'HOMME

A DIT

CETTE GRANDE PAROLE

IL FAUT TRADUIRE LE SÈMITIQUE EN JAPHÉTIQUE

ΟΥΚ ΕΝΙ ΙΟΥΔΑΙΟΣ ΟΥΔΕ ΕΛΛΗΝ

AVANT-PROPOS.

Notre époque a beaucoup moins de goût pour les théories que pour les faits. C'est le siècle de l'histoire et non le siècle de la philosophie. Au lieu d'aborder les grands problèmes au point de vue du vrai absolu ou du droit éternel, on se plaît à examiner comment ils se sont posés peu à peu au sein de l'humanité, et comment se transformant de génération en génération ils sont arrivés jusqu'à nous sous leur forme actuelle. Les uns blâment cette tendance de notre époque et y voient un signe d'impuissance; les autres la glorifient, comme une preuve de sagesse; ce qu'il y a de certain c'est qu'elle existe, c'est que, nécessité ou mauvaise habitude, elle s'impose à tout esprit de quelque valeur, et qu'elle s'applique à tous les sujets. Le christianisme ne pouvait s'y soustraire. Libres penseurs et théologiens croyants ont laissé tomber peu à peu leurs discussions séculaires sur la possibilité d'une

révélation et du miracle, sur l'autorité de l'Église ou des Écritures saintes, sur le déisme et sur le trinitarisme, et ils se sont mis, de part et d'autre, à étudier avec ardeur les origines historiques de la religion chrétienne et particulièrement la vie de son fondateur.

M'occupant moi-même depuis bien des années de ces études, je viens traiter ici un point spécial de la vie de Jésus, un point spécial et pourtant l'un des dlus essentiels, d'où dépend tout le reste : quel rapport existe-t-il entre la mission que s'est attribuée Jésus auprès de son peuple ou auprès du genre humain, et ce personnage mystérieux des croyances juives qu'on nommait le Messie? Cela revient à peu près à demander : jusqu'à quel degré Jésus a-t-il été juif?

Chacun comprend de quelle importance est pour l'autorité du christianisme la réponse à cette question. Mais quoique la foi religieuse y soit impliquée et quoique je sois ministre d'une Église chrétienne, et ministre parfaitement convaincu de la vérité de l'Évangile, je me garderai bien de traiter ce sujet en apologiste, décidé d'avance à démontrer que Jésus n'a pu avoir telle idée et qu'il a dû nécessairement avoir

telle autre. Précisément parce que je crois que l'Évangile est la vérité, je pense que sa cause est trop bonne pour qu'il ait besoin d'un avocat qui s'évertuerait à cacher les faits, ou à les altérer par ses interprétations. La seule méthode digne de lui, lorsqu'un croyant étudie ses origines, c'est la méthode historique, sévère et indépendante. J'irai où me mèneront les faits, examinés avec la ferme intention de les prendre dans leur signification authentique. Là où ile me mèneront, là sera la vérité; là sera par conséquent aussi l'Évangile, j'en suis persuadé. Sans doute ce ne sera peut-être pas l'Évangile sous la forme traditionnelle qu'il a revêtue dans les écoles. De même que la critique philosophique du siècle dernier l'a dépouillé de plusieurs dogmes qu'on en croyait inséparables, et dont elle a démontré qu'ils sont faux, et qui ensuite se sont trouvés n'appartenir nullement au christianisme; de même la figure du Christ pourra sortir des opérations de la critique historique quelque peu modifiée, simplifiée, rajeunie, — je veux dire, ramenée à son antique pureté. Une main hardie a enlevé naguères sur les murs du couvent Sainte-Marie-des-Grâces une couche de peinture qu'on célébrait comme faisant partie du chef-d'œuvre du grand Léo-

nard; et voici, il a fallu avouer qu'on avait admiré jusque-là une pauvre retouche apocryphe, et, grâce à cette destruction, la figure authentique du Christ de la Cène est apparue dans l'incomparable majesté de sa résignation. Si l'Évangile est la vérité éternelle, la critique historique lui rendra peut-être le même service; elle ne pourra jamais ni l'anéantir ni l'obscurcir.

Mon travail se divise naturellement en deux parties, dont l'une forme une introduction à l'autre. Dans la première, j'esquisserai rapidement la genèse et le développement des croyances messianiques chez les Juifs, en cherchant surtout à constater quels étaient le sens et la portée de ces croyances lors de l'avénement du christianisme. Dans la seconde partie, qui sera beaucoup plus étendue, j'examinerai si Jésus s'est donné pour le Messie tel que l'attendaient ses contemporains.

PREMIÈRE PARTIE.

LES CROYANCES MESSIANIQUES DES JUIFS.

I.

L'IDÉE MESSIANIQUE CHEZ LES ANCIENS PROPHÈTES.

Un peuple persuadé de l'existence d'un Dieu unique, créateur du ciel et de la terre, peut-il se croire l'objet exclusif des soins de la Providence ? Cela paraît impossible au premier abord; le monothéisme implique pour nous l'égalité des enfants d'Adam, et nous ne concevons un dieu national qu'au sein du polythéisme. Cependant si ce peuple est le seul sur le globe qui soit arrivé à la connaissance du vrai Dieu, il pourra très-naturellement se dire la race privilégiée et se sentir dans un rapport tout particulier avec le maître du monde. La grande originalité des Israélites consiste précisément en ceci qu'ils ont cru avec une égale énergie à l'unité de l'Être divin et à sa prédilection pour leur race : il n'y a d'autre Dieu que Jéhova, et Jéhova a fait une alliance éternelle avec Jacob. La conviction étonnante qu'ont eue certains hommes d'être si bien les élus du Très-Haut qu'Il n'aurait pu se passer d'eux, le peuple juif l'a eue, en tant que peuple. Se sachant impérissable, il compte avec certitude, au milieu même des plus grandes angoisses, sur un glo-

rieux avenir, qui ne saurait lui manquer puisque l'honneur de Dieu est engagé à lui le procurer.

Les prédictions des prophètes ne sont que le développement de cette ferme croyance. Plus le peuple est opprimé, plus le triomphe leur paraît prochain ; ce triomphe est à la fois celui d'Israël et celui de Jéhova, à la fois une victoire remportée par les guerriers hébreux sur leurs ennemis et un jugement exercé contre ceux-ci par le Très-Haut. Car l'intervention de Dieu dans les affaires de ce monde apparaît aux Juifs sous la forme d'un jugement.

Le plus ancien des Voyants dont les discours aient été conservés, est Joël[1], qui vivait probablement dans les premières années du règne de Joas, le petit-fils d'Athalie, vers le milieu du neuvième siècle avant l'ère chrétienne, très-peu de temps par conséquent après Élisée, dont l'histoire se perd encore dans la légende. Il peint admirablement la grande journée de l'Éternel. Elle sera annoncée par des visions chez les vieillards, par des songes chez les jeunes gens, par des signes aux cieux, par du sang, du feu et des colonnes de fumée; le soleil lui-même se changera en ténèbres et la terre en sang, avant que vienne le jour de Jéhova, le grand et redoutable jour. Tous les peuples enne-

[1] Chap. III et IV. Voy. la traduction et les notes de M. Steeg dans la *Revue de théologie*, 3e série, vol. I, p. 149 et suiv.

mis seront rassemblés dans la vallée de Josophat[1], et là, dit Jéhova, je leur ferai leur procès à cause de mon peuple et de mon héritage, parce qu'ils ont pillé mon temple et enlevé les fils et les filles de Juda. (Les Philistins avaient naguère envahi Jérusalem et emmené bon nombre d'habitants en captivité.) Accourez, venez, peuples d'alentour! Qu'ils montent à la vallée de Josaphat! C'est là que je siégerai pour les juger. — Puis le prophète décrit ce jugement ou cette bataille. Venez et foulez, dit-il aux héros de Jéhova, aux guerriers juifs, car le pressoir est plein. Des multitudes, des multitudes dans la vallée du Jugement! Le soleil et la lune s'obscurcissent, et les étoiles perdent leur éclat. De Sion, Jéhova rugit: les cieux et la terre en tremblent. Mais Jéhova est un asile pour son peuple, un abri pour les fils d'Israël. — La bataille étant gagnée, le jugement de Dieu étant prononcé, le Voyant en décrit les conséquences bienheureuses. Les captifs juifs reviendront dans leur patrie, tandis que les fils et les filles des Philistins tombés entre les mains de Juda seront vendus aux Arabes les plus éloignés. L'Égypte deviendra une so-

[1] Les Juifs avaient remporté, sous Josaphat, une grande victoire dans une vallée qui prit peut-être ce nom (2 Chron. XX). D'ailleurs la *vallée de Josaphat* peut bien n'être qu'un symbole, car ce nom signifie « Jéhova juge ».

litude et l'Édomie un désert. Mais Juda subsistera toujours et Jéhova résidera dans Sion. Il arrivera en ces temps-là que les montagnes dégoutteront de vin doux, que les collines ruisselleront de lait, que des eaux couleront dans toutes les plaines de Juda, qu'une source jaillira de la maison de Dieu, pour arroser les vallées alentour.

Ainsi, après la désolation actuelle, une lutte terrible de Jéhova et de son peuple contre l'ennemi; puis, une époque de puissance et de félicité pour les Israélites. Nous avons là les traits essentiels de toutes les prédictions des prophètes touchant l'avenir de leur nation. Aucun des successeurs de Joël ne peindra en termes plus saisissants la grande journée de Jéhova. Mais ils pourront s'arrêter davantage aux tristesses du temps présent, qui doivent croître encore par suite des péchés du peuple : « Parce que vous abhorrez la justice, ô chefs de la maison de Jacob, s'écriera par exemple Michée[1], Sion sera un champ qu'on laboure et la montagne du Temple une cime boisée. » Ils ajoutent surtout bien des coups de pinceau au tableau de la félicité à venir. Ainsi, ils se laissent aller à de gracieuses et poétiques descriptions de la paix

[1] Michée III, 12. Je ne cite pas toutes les paroles des prophètes qui se rapportent à mon sujet, mais je m'en tiens à quelques passages classiques.

qui régnera alors sur la terre : le loup gîtera avec l'agneau, la génisse et l'ours brouteront ensemble ayant un jeune garçon pour conducteur, et le petit enfant jouera près de la vipère et mettra sa main dans le trou du basilic[1]. Ou bien ils promettent que les larmes et les pleurs cesseront et que désormais aucun enfant ne naîtra plus pour mourir aussitôt après, mais que le centenaire passera pour jeune[2]. Ou bien encore ils vont jusqu'à supposer que la nature tout entière sera rajeunie : il y aura de nouveaux cieux et une terre nouvelle[3]. Ce qui est bien plus important que ces descriptions où se complaît l'imagination des prophètes, c'est la transformation qu'ils prévoient pour la famille de Jacob. Non-seulement elle retrouvera tous les enfants qu'elle a perdus, car les déportés reviendront dans leurs foyers[4], et les dix tribus se réconcilieront avec Jérusalem pour ne former qu'un peuple et qu'un royaume[5]; mais en outre, les pécheurs qui font partie de la nation ayant été exterminés[6], elle ne tombera plus dans l'idolâtrie; elle sera la fiancée fidèle de Jéhova[7]. Elle sera purifiée de toute souillure et s'adonnera à la justice. Jérémie,

[1] Isaïe XI, 6 et suiv. — [2] *Ibid.*, LXV, 20. — [3] *Ibid.*, 17.

[4] Zacharie X, 6-11. Il faudrait citer presque tout le Deutéro-Isaïe et une infinité de pages chez les autres prophètes.

[5] Isaïe XI, 13; Jérémie L, 19-20; Ézéchiel XXXVII, 22-23. — [6] Amos IX, 10. — [7] Osée II, 21 et suiv.

dans un des plus beaux passages de l'Ancien Testament, nous montre combien cette transformation sera profonde. « Je mettrai ma loi au dedans des cœurs, dit Jéhova, et personne n'aura plus à enseigner son prochain, en lui disant : apprenez à connaître l'Éternel ! car tous ils me connaîtront[1]. » Sous une image matérielle, un autre prophète exprime le même espoir : « Ce ne sera plus le soleil qui t'éclairera, dit-il au peuple juif, mais Jéhova te sera une lumière éternelle[2]. » Quant aux peuples étrangers, les prophètes les montrent ou bien châtiés sévèrement parce qu'ils ont opprimé la nation sainte, ou bien épargnés parce qu'ils consentent à la servir : en d'autres termes non-seulement les Juifs feront respecter leur indépendance, mais ils fonderont un vaste empire, et cet empire sera, cela va sans dire, à la fois politique et religieux. Les vaincus paieront tribut aux Juifs et monteront à Jérusalem pour rendre hommage à Jéhova, tandis que les nations qui refuseront de servir, périront[3]. Un antique prophète, dont les discours ont été réunis à ceux de Zacharie, donne à cet égard l'expression la plus précise aux sentiments des Juifs : « Voici la plaie qu'infligera Jéhova à tous les peuples qui auront marché contre Jérusalem : il fera tomber

[1] Jérémie XXXI, 31 et suiv.; comp. Ézéch. XXXVI, 25 et suiv. — [2] Isaïe LX, 19. — [3] Isaïe LX, 10 et suiv.

en pourriture la chair de chacun, pendant qu'il est debout sur ses pieds, et leurs yeux tomberont en pourriture dans leurs cavités, etc.... Et tous ceux qui survivront monteront chaque année pour célébrer la fête des Tabernacles. Et si des familles de la terre il en est qui ne montent pas à Jérusalem, pour adorer le Roi, l'Éternel des armées, sur elles la pluie ne tombera point.[1] » Un autre prophète, plus ancien peut-être encore, dont les paroles se trouvent reproduites par Michée[2], envisage toutefois la conversion des païens à un point de vue beaucoup plus élevé : « Des peuples nombreux viendront et diront : allons, montons à la montagne de l'Éternel et à la maison du Dieu de Jacob, et qu'Il nous instruise dans ses voies ! »

Si les Israélites, pleins de foi dans la protection spéciale du Très-Haut, osent compter sur l'avenir pour la réalisation de leurs desseins les plus audacieux, ils ont aussi dans le passé, comme tout autre

[1] Zacharie XIV, 12-19. Les écrits de Zacharie ne remplissent que les huit premiers chapitres du livre qui porte son nom ; les chap. IX-XI et XII-XIV renferment les prédictions de deux prophètes inconnus, bien plus anciens que lui.

[2] Michée IV, 1 et suiv., ainsi qu'Isaïe II, 2 et suiv., paraît citer en effet un antique oracle dont nous ignorons l'auteur. Comp. Sophonie III, 9-10.

peuple, un siècle classique dont les splendeurs évanouies excitent leurs regrets. Cette époque glorieuse c'est le règne de David. David avait étendu les frontières de son empire jusqu'à l'Euphrate et jusqu'à la mer Rouge; il avait donné à ses compatriotes la paix et la gloire; il avait préparé la construction du grand sanctuaire national; il avait été enfin le plus inspiré des poëtes religieux, le roi-prophète. Plus les temps qui suivirent son règne furent une époque de décadence continuelle et progressive, plus son souvenir grandit dans la mémoire des Juifs: c'était leur Charlemagne, le type du roi selon le cœur de Dieu, le grand prince théocratique. Leurs regrets se fondirent avec leurs espérances, et les jours heureux qu'ils attendaient dans l'avenir leur apparurent comme un retour du passé.

Joël n'emprunte aucun trait au règne de David pour peindre les temps à venir; mais Amos, qui lui est postérieur d'une soixantaine d'années, promet déjà que Jéhova réparera les ruines de la hutte déchue de David et l'édifiera comme aux jours d'autrefois, afin que les Israélites soumettent de nouveau tous les peuples qui leur furent jadis tributaires[1].

C'est du reste un peu plus tard, vers le milieu du

[1] Amos IX, 11 et suiv.

huitième siècle avant Jésus-Christ, au moment où s'accomplissait la ruine de Samarie et où commençait l'irrémédiable décadence de Jérusalem, c'est en présence des conquêtes des Assyriens, puis des Chaldéens, que les prophètes rattachèrent tout spécialement leurs espérances d'un âge d'or à la venue de quelque grand descendant de David. Le royaume de l'avenir eut maintenant un roi, un « oint », car tel est le sens du mot Messie ou *Mashiakh*, et, quoique, par un singulier hasard, ce mot, qui s'employait pour désigner tout prince juif[1], ne se trouve précisément appliqué nulle part dans l'Ancien Testament au futur restaurateur de la théocratie, l'idée du Messie existe dès maintenant. Isaïe et Michée (vers 720), puis les deux témoins des derniers jours du royaume de Jérusalem, Jérémie et Ézéchiel (vers 600), sont les principaux prophètes du Fils de David, qu'ils associent à leurs descriptions de l'avenir[2]. Ce sont les prophètes royalistes, pour ainsi dire, tandis que leurs successeurs qui vivaient pendant ou après le grand exil de Babylone, Sophonie, l'auteur inconnu de

[1] «L'oint de Jéhova.» Voy. par exemple 1 Samuel XVI, 6; XXIV, 7 etc.; Psaume II, 2; XVIII, 51; XX, 7. Cyrus, le bienfaiteur d'Israël, est appelé également un Mashiakh, Isaïe XLV, 1.

[2] Voy. surtout Michée V, 1-4; Isaïe IX, 5-6; XI, 1-5; Jérémie XXXIII, 5-6; XXXIII, 15-17; Ézéch. XXXIV, 23-24; XXXVII, 24-25.

Deutéro-Isaïe[1], Aggée, Malachie ne parlent jamais d'un descendant de David, ni d'un chef visible de la future théocratie : il semble que l'exil ait considérablement diminué l'attachement à la dynastie nationale, qui avait été en définitive une famille des moins distinguées par les talents et les vertus.

« Je serai votre Dieu, s'écrie Jéhova chez Ézéchiel, et mon serviteur David sera votre roi éternellement. » David désigne sans doute ici la dynastie en général, comme dans cette promesse de Jérémie : « Il ne manquera jamais à David un homme assis sur le trône d'Israël[2]. » Ailleurs il s'agit, au contraire, d'un seul roi, d'un seul rejeton de David, si bien que Zacharie désigne tout simplement le Messie sous le nom de Rejeton[3]. C'est de Bethléhem (village de David) que sortira celui qui sera le Seigneur en Israël, et dont l'origine remontera par conséquent à la plus haute antiquité. On nous parle de sa naissance, et Isaïe s'écrie même un jour : « Il nous est né ! » soit par une anticipation prophétique, soit qu'il pensât le reconnaître parmi les jeunes princes de son temps. Ce

[1] On sait que les chap. XL-LVI du livre d'Isaïe sont l'œuvre d'un grand prophète inconnu,— il ne se nomme nulle part, — qui vivait à Babylone pendant la captivité. Il est reçu de le désigner sous le nom de Deutéro-Isaïe.

[2] Comp. Psaume LXXXIX, 4-5, 30-38.

[3] *Zemakh*, Zacharie III, 8 ; VI, 12.

roi de l'avenir on nous le montre jugeant avec justice les faibles et les opprimés, donnant du souffle de ses lèvres la mort à l'impie, et faisant régner partout la paix. Un des plus anciens prophètes, qui ne le connaît pas encore, il est vrai, sous le nom de Fils de David, le peint victorieux et pourtant plein de douceur, si bien qu'il prend pour monture un âne et que désormais on n'a plus besoin de chars ni de chevaux de guerre[1]. L'esprit de Jéhova reposera sur lui, l'esprit de conseil et de force, de sagesse et de crainte de l'Éternel. On lui donne pour nom : merveille dans le conseil, dieu fort, c'est-à-dire héros puissant, père du butin[2], prince de la paix.

En ramenant à quelques idées précises les traits messianiques épars chez les prophètes de l'Ancien Testament, nous trouvons qu'ils attendent : 1° la continuation et même l'accroissement des maux actuels pendant un temps indéterminé, mais sans doute assez court; 2° un jugement de Dieu, c'est-à-dire un

[1] Zacharie IX, 9-10. Voy. p. 9, la note 1.
[2] Isaïe IX, 5. Voy. le Commentaire de Knobel. On traduit ordinairement « père éternel » ou « père de l'éternité » ; l'une de ces expressions ne donne point de sens, l'autre ne répond nullement au texte hébreu. Le mot עַד, qui signifie sans doute « éternité », signifie aussi « butin », et cette seconde signification est la seule qu'il puisse avoir dans notre passage. « Le père du butin » c'est le guerrier conquérant qui pille l'ennemi.

grand combat dans lequel Jéhova donnera la victoire à son peuple sur les oppresseurs; 3° une époque de paix et de gloire sous le règne d'un second David, époque pendant laquelle Israël, purifié par l'épreuve, observera de tout son cœur les commandements divins et vivra dans une paix profonde; les nations étrangères le redouteront « d'une mer à l'autre, » lui paieront tribut et peut-être se convertiront au culte du seul vrai Dieu. — Malgré les peintures poétiques de la terrible journée du jugement et des délices de l'avenir, il n'y a rien là qui dépasse le cours régulier des choses.

Si nous demandons combien doivent durer ces temps de félicité, la réponse ne laisse pas d'être difficile. Il est probable que les plus anciens prophètes ne se les représentent pas comme une période unique, mais comme une série d'années heureuses, suivies d'autres années d'épreuve, qui, à leur tour, feront place à des temps meilleurs. Ils prédisent l'avenir politique et religieux du peuple, ils n'écrivent pas un traité dogmatique sur la fin du monde. Plus tard, on pensa que le royaume de David devait durer « éternellement, » expression qui, chez les Hébreux, n'a pas le sens métaphysique que nous y attachons. Elle signifie seulement que les prophètes n'en prévoient pas la fin. Mais assurément le héros qu'ils attendent ne

doit pas vivre en toute éternité : il est pour eux un second David, un second fondateur de la dynastie, et il aura des successeurs sans nombre. Quoique Jérémie et un psalmiste expriment seuls cette idée en termes formels[1], elle paraît exister à l'état latent chez les autres prophètes. Le Messie n'est que le premier des rois messianiques. Remarquons, d'ailleurs, que jamais il ne prend part à la grande journée du jugement ou du combat. C'est Jéhova qui y préside, et le Messie n'apparaît qu'après la victoire, pour régner sur le peuple restauré. Si alors il est dit qu'il « juge » avec justice, ce mot est synonyme de gouverner.

Il nous reste à signaler un dernier trait, particulier au plus récent des prophètes de l'Ancien Testament, mais qui acquerra plus tard une très-grande importance. Malachie enseigne qu'avant le jour du jugement, jour grand et redoutable, Jéhova enverra le prophète Élie auprès de son peuple, pour le purifier au creuset comme on purifie l'argent ; « car il est pareil au feu du fondeur[2]. » Élie ne sera pas le précurseur du

[1] Jérémie XXXIII, 17 ; Psaume LXXXIX, 5, 30 et suiv.

[2] Malachie III, 23 et 24. Le « messager » dont il est question aux v. 1 et suiv. me paraît être également Élie et non un ange. Peut-être faut-il lire avec Hitzig ; מַלְאַךְ הַבֹּרִית, « le messager de la purification », et non מַלְאַךְ הַבְּרִית, « l'ange de l'alliance. »

Messie, dont Malachie ne parle point, — pas plus que les autres prophètes de cette époque, — et qui n'apparaîtrait en tout cas qu'après Jéhova; mais il est le précurseur de Jéhova, qui va venir pour le grand jugement. Ce grand jugement étant dirigé contre les nations idolâtres et contre les Israélites qui leur ressemblent, il faut auparavant un autre jugement, une purification, pour le reste des Israélites qui sont bien souillés, malgré leur fidélité au culte de l'Éternel. Nous n'avons pas à examiner pourquoi Malachie charge de ce rôle purificateur précisément le bouillant Élie, le faisant redescendre du ciel, où Dieu l'avait jadis enlevé tout vivant; il nous suffit de constater le premier élément fantastique qui se soit joint à des espérances jusque-là si simples, si naturelles.

II.

L'IDÉE MESSIANIQUE AU SIÈCLE DES MACCHABÉES.

De Malachie, qui semble avoir vécu du temps de Néhémie (vers 430 avant Jésus-Christ) et qui clôt la liste des prophètes, il y a jusqu'au livre de Daniel deux siècles et demi pendant lesquels nous n'avons

aucun renseignement sur le développement de l'idée messianique.

Rappelons ici qu'il faut distinguer dans l'histoire du prophétisme hébreu trois périodes successives : celle des grands prophètes tels que Samuel, Nathan, Élie, Élisée, qui n'ont point écrit et qui furent des hommes d'action, des tribuns du peuple; puis la période des prophètes prédicateurs et auteurs, qui va de Joël à Malachie et dont nous venons de nous occuper; enfin la période des écrivains anonymes ou plutôt pseudonymes, qui racontent l'avenir dans des visions attribuées à des hommes vénérés, morts depuis longtemps. Les premiers prophètes sont contemporains de l'époque brillante d'Israël, avant et après David et Salomon; ceux de la deuxième période ont vu la lente décadence et la chute complète de la monarchie; les derniers enfin assistent à la grande lutte qu'entreprirent les débris du peuple juif pour défendre son culte contre les rois de Syrie, successeurs d'Alexandre. On désigne les écrits, remplis de visions, de ces derniers prophètes sous le nom d'apocalypses, et la plus ancienne d'entre elles, la seule qui figure dans le canon hébreu, est le livre de Daniel. Ce livre de Daniel, il est bon de le remarquer, n'y est pas rangé, du reste, parmi les prophètes, avec Ésaïe, Jérémie, Ézéchiel et ceux qu'on appelle les douze

petits prophètes, mais parmi les *K'toubim* ou Hagiographes : c'est le troisième recueil du canon hébreu, le plus récent, d'un caractère très-mélangé et qui comprend en outre les Psaumes, Job, Esther, le Cantique etc. Ceci déjà est un indice que l'apocalypse de Daniel est d'une origine peu ancienne et qu'elle n'a pas pour auteur le prophète contemporain de l'exil dont elle emprunte le nom. D'ailleurs (tous les critiques un peu indépendants le reconnaissent) les visions dont elle se compose n'ont de sens que si elles datent de l'époque où Antiochus Épiphane persécutait les Juifs, à la tête desquels se trouvaient les Macchabées, vers l'an 167 avant l'ère chrétienne. C'est là une des découvertes les plus certaines de la science moderne.

Trois des visions de Daniel se rapportent à notre sujet.

Un jour, Nébucadnézar voit une statue à la tête d'or, à la poitrine d'argent, au ventre d'airain, aux jambes et aux pieds en partie de fer, en partie d'argile; et une pierre, venant à tomber sans qu'on aperçoive la main qui la détache, fracasse soudain la statue. Cette vision, dit Daniel à Nébucadnézar, représente quatre empires successifs, dont le dernier (l'empire grec) sera divisé, « en partie fort, en partie fragile. » Mais le Dieu du ciel le pulvérisera et Il

élèvera un empire éternellement indestructible et dont la souveraineté ne sera dévolue à aucun autre peuple[1].

Plus tard Daniel a lui-même une grande vision nocturne. Il voit sortir de la mer, d'abord, un lion avec des ailes d'aigle, — c'est l'empire chaldéen, décrit, semble-t-il, sous les emblèmes de l'Assyrie; puis un ours, — c'est l'empire des Mèdes; ensuite une panthère, — c'est l'empire perse; enfin un animal terrible qui a des dents de fer et des griffes d'airain, — c'est l'empire grec, depuis Alexandre jusqu'à Antiochus Épiphane. Alors apparaît l'Ancien des jours assis sur un trône de feu qu'entourent les armées célestes, et dès qu'il a ouvert les livres, le quatrième animal est tué. « Et voici avec les nuées du ciel arrivait comme un fils d'homme (*k'bar aenash*), et il parvint jusqu'à l'Ancien des jours et on le fit approcher de celui-ci. Et à lui fut donné l'empire, l'honneur et la royauté, afin que tous les peuples le servent; son empire est un empire éternel[2]. » D'après la plupart des exégètes, ce personnage semblable à un fils d'homme doit être le Messie. Pourquoi donc? La symétrie de la vision exige nécessairement que ce soit un empire, celui des Juifs, qui doit remplacer

[1] Daniel II, 44. — [2] *Ibid.*, VII, 13 et 14.

les quatre autres, s'étendre sur tous les peuples et n'avoir pas de fin. Le prophète lui donne pour symbole, avec un tact exquis, non plus un animal, mais la noble figure humaine, qu'ailleurs il attribue à Gabriel et à un autre ange, comme seule digne de ces êtres surnaturels[1]. Cet homme-symbole, d'ailleurs, ne descend point du ciel; il y monte au contraire sur les nuées pour être présenté à l'Ancien des jours, comme le dit formellement le prophète. Quant au jugement, avec le tribunal qui prend séance, avec les livres qui sont ouverts, ce n'est pas ce que le dogme chrétien appelle le jugement dernier, mais le jugement de Dieu contre Antiochus Épiphane, l'intervention de Jéhova en faveur de son peuple. Le prophète a donné lui-même l'explication de sa vision en termes qui ne laissent aucune place au doute. Après avoir dit qui sont les quatre animaux et quel sort attend le dernier, il continue: « La royauté et la domination et la puissance de tous les empires qui sont sous le ciel entier seront donnés *au peuple des saints* du Très-Haut » (les Juifs)[2]. Il n'a pas un mot sur le Messie ni en général sur le chef de ce peuple des saints. — Cette

[1] Daniel, VIII, 15; X, 5, 16, 18; XII, 6, 7. Comp. Apocal. de Jean XIV, 14. Voy. aussi Hénoch LXXXVII, 2, où il est dit des quatre anges (Raphaël, Gabriel etc., d'après X) qu'ils étaient semblables à des « hommes blancs » etc.

[2] Daniel, VII, 27.

vision est donc tout à fait parallèle à celle de la statue, et nous y voyons reproduites les espérances des prophètes les plus récents, des prophètes purement théocratiques et non royalistes. Du temps des héros Macchabées on ne pensait guère à la maison de David.

Dans une autre vision, encore plus importante que la précédente, un ange dévoile l'avenir à Daniel[1]. Il peint longuement les forfaits d'Antiochus Épiphane, qui profane le sanctuaire de Jéhova, y abolit le sacrifice perpétuel et y place la statue de Jupiter Olympien. C'est un temps d'angoisse tel qu'il n'y en a jamais eu, un temps d'épuration et de triage pour le peuple élu[2]. Mais Michel, l'ange d'Israël, se lèvera et tous les Juifs seront délivrés dont les noms sont inscrits dans le livre de la vie. Plusieurs de ceux qui dorment dans la poussière de la terre, se réveilleront, les uns pour une vie éternelle, les autres pour un opprobre sans fin. Les sages brilleront de l'éclat du firmament et ceux qui auront conduit le peuple à la justice resplendiront comme les étoiles, d'éternité en éternité[3]. — Ces derniers mots prouvent que l'auteur de Daniel se représente l'époque messianique comme une aristocratie plutôt que comme une monarchie, ou, s'il donne un chef au peuple élu, c'est l'ange

[1] Daniel, chap. X-XII. — [2] XII, 1; comp. XI, 35. — [3] XII, 2, 3.

Michel et non un fils de David. Remarquons en outre que, cette fois, la grande crise sera sans doute un combat, mais aussi un vrai jugement. Au sein même d'Israël il s'opérera une séparation des bons et des mauvais. Et ce jugement ne portera pas sur les vivants seulement : beaucoup ressusciteront pour être récompensés ou pour être punis. C'est la première fois qu'un écrivain hébreu professe cette croyance. Isaïe exprime bien le désir que les Israélites qui viennent de périr, se relèvent[1], et Ézéchiel compare magnifiquement la restauration du peuple aux ossements d'un cimetière qui s'assemblent et reprennent vie[2]. Mais jamais encore on n'avait annoncé une résurrection des morts au sens propre. En l'affirmant, l'auteur de Daniel donne à ses prédictions quelque chose de mystérieux, qui semble placer l'empire des Juifs dans un lointain chimérique. Il n'en est rien toutefois; car, chose étrange, c'est au moment où la croyance messianique semble renoncer ainsi au monde réel, qu'elle aspire, au contraire, à une réalisation immédiate. Si Daniel est le premier qui attende une résurrection des morts lors de l'avénement des temps nouveaux, il est aussi le premier qui assigne à cet avénement une date précise et très-

[1] Isaïe XXVI, 19. — [2] Ézéch. XXXVII.

prochaine. « A partir de l'abolition du sacrifice (par Antiochus) il y aura 1290 jours. Heureux celui qui persévère et atteint 1335 jours. » En d'autres termes, les temps d'angoisse et d'oppression, qui ont déjà commencé lorsque le Voyant écrit son livre, dureront trois ans et demi (presque l'équivalent du premier de ces nombres); puis une lutte de 45 jours amènera le triomphe de Jéhova[1].

La littérature apocryphe, dont le livre de Daniel est un des exemples les plus remarquables, n'est point particulière aux Juifs. Vers cette époque il existait à cet égard une véritable émulation entre eux et les Grecs. Si les Juifs composaient des livres sous le nom de Daniel, ou de Salomon, ou, comme nous le verrons, d'Hénoch et d'Esdras, les philosophes grecs plaçaient leurs élucubrations, quelquefois profondes, souvent extravagantes, sous le patronage d'Hermès, d'Orphée, de Pythagore, ou des Sibylles. Nous possédons jusqu'à douze livres qui font parler ces prophétesses mythologiques. Mais ils n'ont pas tous des païens pour auteurs; plusieurs fois c'est sous la dictée d'un chrétien qu'écrit la Sibylle, et alors elle prédit en termes exprès la venue de Jésus de Naza-

[1] Daniel XII, 11-12; comp. VII, 25; VIII, 13-14; IX, 27; XII, 7.

reth; une fois aussi un juif a profité de ce cadre commode pour exposer les doctrines mosaïques devant le monde grec, qui accueillait avec une foi naïve ces prétendues révélations de ses prophétesses. C'était, paraît-il, un juif d'Alexandrie, vivant un peu après l'époque où un juif palestinien avait composé le livre de Daniel. Son poëme, avec quelques interpolations et additions, remplit le livre III des Oracles sibyllins[1].

Nous en détachons les prédictions messianiques (vers 632-807). Après avoir peint les troubles qui datent du règne d'Antiochus Épiphane (vers 611), la Sibylle prédit des temps plus horribles encore, des guerres et des famines. Puis Dieu enverra de l'Orient un roi qui, mettant à mort les infidèles et obéissant aux commandements du Grand Dieu, donnera la paix à la terre (vers 652), et sous son règne le peuple juif sera vêtu de pourpre et paré d'or et d'argent. Les rois païens cependant viennent assiéger Jérusalem. Mais des épées flamboyantes tombent du ciel sur eux. Dieu dans son courronx fait trembler la terre et les extermine par la guerre, l'épée, le feu et l'eau. Désormais les fils de Dieu, protégés contre

[1] *Oracula sibyllina*, ed. Friedlieb, Leipzig 1852. — Voy. l'article de M. Reuss dans la *Revue de théologie*, 2e série, vol. VII, p. 193 et suiv., surtout p. 211-223.

tout malheur, habiteront autour du temple; la nature elle-même prendra part aux bénédictions divines, et les nations monteront vers Sion pour adorer Dieu[1], qui donnera au genre humain une seule législation. La paix règnera sur la terre, car tout roi sera ami des autres rois; ils seront les justes juges des hommes et les prophètes du Grand Dieu. — Cette description diffère de celle de l'Ancien Testament en deux points : la Sibylle annonce qu'avant le grand jugement ou combat il y aura déjà une période de félicité sous un prince venu de l'Orient, et que durant l'époque finale chaque peuple aura son roi. Ce prince venu de l'Orient serait-ce donc le Messie? Le livre d'Hénoch, auquel je passe maintenant, nous fournira la réponse à cette question[2].

[1] Une main chrétienne intercale ici, à propos de rien, le vers 775 :

υἱὸν γὰρ καλέουσι βροτοὶ μεγάλοιο θεοῖο.

Remarquons qu'à la fin de la première de ses prédictions, la Sibylle parle d'un roi qui, envoyé du ciel (οὐρανόθεν), jugera les hommes par le fer et le feu (286). On pourrait croire qu'il s'agit du Messie; mais ce qui suit ramène la pensée à Cyrus.

[2] Je ne m'arrête pas au fragment 46-92, œuvre d'un contemporain des trois hommes qui déchirent Rome (le deuxième triumvirat) et de la veuve (Cléopatre) qui jette dans la mer de l'or et de l'argent. Le « roi immortel » dont le règne sera bientôt manifesté aux hommes, le « Seigneur saint qui gouverne les contrées de la terre en éternité » (47-50), n'est pas, sans doute, le Messie, mais Dieu lui-même, le vrai roi des temps messianiques. Comp. en effet 56 et 616.

Cette apocalypse qui n'existe plus que dans une très-mauvaise version éthiopienne[1], mais qui a joui chez les juifs et surtout chez les chrétiens du premier siècle de l'Église d'une immense autorité, au point qu'elle est citée dans le Nouveau Testament[2], cette apocalypse place dans la bouche de l'antique patriarche Hénoch un enseignement très-complet et très-diffus touchant l'ensemble de l'univers. C'est à la fois un cours de physique naturelle et surnaturelle et un cours d'histoire comprenant les destinées passées et à venir des anges et des hommes. Ce cours, du reste, est brusquement interrompu à plusieurs reprises par des fragments interpolés, quelquefois fort considérables. Le livre primitif paraît avoir été écrit sous Jean Hyrcan, le troisième grand prince de la famille des Macchabées, environ 110 ans avant l'ère chrétienne.

Dans une vision, qui embrasse toute l'histoire de l'humanité, Hénoch voit un troupeau de brebis (le peuple juif) gouverné successivement par soixante-dix pasteurs. Ces soixante-dix pasteurs (c'est-à-dire les rois païens qui furent les suzerains des juifs à partir de l'exil) maltraitent le troupeau, surtout les douze

[1] M. Dillmann l'a traduite en allemand: *Das Buch Henoch übersetzt und erklärt*, Leipzig 1853.

[2] Épître de Jude, 14 et suiv.: « Hénoch a prophétisé en ces termes... » Suit une citation de l'apocalypse d'Hénoch, que l'auteur de l'épître prend pour un livre authentique.

derniers d'entre eux (les successeurs d'Alexandre en Syrie). Les brebis sont aveuglées ou dévorées par des corbeaux et d'autres oiseaux de proie. Mais des agneaux pleins de courage naissent de ces brebis (les Macchabées et leurs partisans, qui se nommaient eux-mêmes les Dévots ou Chasid), et ils combattent les corbeaux. L'un de ces « jeunes, » qui a une grande corne, se distingue particulièrement et se fait reconnaître par les agneaux : tout indique qu'il s'agit de Jean Hyrcan. Mais les oiseaux de proie fondent sur lui pour lui briser la corne. Il appelle au secours. En réponse à ses supplications, l'ange qui a noté dans un livre tous les crimes des soixante-dix pasteurs, l'ouvre devant le Seigneur des brebis (Dieu). Celui-ci apparaît avec le sceptre de la colère, et les oiseaux qui attaquaient le « jeune » et ses brebis blanches, sont engloutis par la terre. Un glaive est donné aux brebis pour faire une guerre victorieuse à tous les animaux (toutes les nations alentour). Puis le Seigneur des brebis s'assied sur un trône, en Palestine, et fait ouvrir les livres. Les étoiles, c'est-à-dire les anges déchus sont d'abord jugés, puis les soixante-dix pasteurs, puis celles d'entre les brebis qui ont fait cause commune avec les ennemis d'Israël : on les précipite les uns et les autres dans le feu souterrain. Le Seigneur des brebis

apporte alors du ciel un temple nouveau. Toutes les brebis restées en vie et qui maintenant deviennent blanches et pures, bonnes et voyantes, entrent dans le temple; les dispersés et les morts les rejoignent. Hénoch lui-même, conduit par trois anges et par le « jeune » (Jean Hyrcan), va s'asseoir au milieu d'elles[1]. Les bêtes des champs et les oiseaux du ciel (les peuples païens) qui n'ont pas péri, les servent et se rassemblent également dans le temple. Aussi le Seigneur des brebis est-il plein de joie. Il fait déposer et sceller dans sa maison le glaive qui avait été donné aux brebis. Alors seulement naît le Messie, qui apparaît dans la vision comme un taureau avec de grandes cornes noires[2]. Tous lui obéissent et sont changés en taureaux blancs[3]. — Ici, comme chez les prophètes, le Messie ne vient donc qu'après le jugement. Mais avant le jugement, qui se confond avec la dernière grande lutte des Juifs, il y a un roi juif puissant et pieux : c'est Jean Hyrcan, sous lequel écrivait l'auteur du livre. Nous pouvons en conclure que la Sibylle pensait également à l'un des Macchabées et non au Messie, lorsqu'elle annonçait qu'avant

[1] Les mots : « avant le jugement » sont sûrement inauthentiques.

[2] « Et ce taureau était la parole », ajoute un interpolateur, par suite, semble-t-il, d'une étrange confusion du texte. Voy. le commentaire de Dillmann. — [3] Livre d'Hénoch, XC.

le jugement un roi venu d'Orient donnera pour quelque temps la paix à la terre.

Immédiatement après cette vision, Hénoch raconte à ses fils les dix semaines dont se compose l'histoire des hommes. Les événements s'y succèdent dans un ordre assez différent, quoiqu'une époque de gloire y précède aussi le jugement dernier; mais surtout ils s'accomplissent avec infiniment plus de lenteur, au point qu'on peut douter que cette révélation soit du même écrivain que la précédente[1]. La septième semaine est celle où vit l'auteur[2]; il pense qu'elle se terminera par la victoire d'Israël sur les païens; leurs idoles seront renversées, leurs tours détruites par les flammes, et eux-mêmes ils seront précipités dans le feu de la damnation. Les racines de l'iniquité seront coupées, et les justes ressusciteront. Le règne de ceux-ci remplira la huitième semaine, à la fin de laquelle ils bâtiront un temple au grand roi. La neuvième semaine est celle du jugement de la terre; la dixième celle du jugement des anges déchus. Alors les cieux seront renouvelés, et il s'écoulera les semaines de bonheur sans fin, et le péché ne sera plus nommé[3].

Dans ce récit des dix semaines il n'est pas fait la moindre mention du Messie, et dans la vision qui

[1] Dillmann, p. L. — [2] Livre d'Hénoch, XCIII, 9-14. — [3] *Ibid.*, XCI, 7-17. Le texte est ici en très-mauvais état.

précède c'est à peine s'il a paru vers la fin. Mais le livre d'Hénoch contient des discours intitulés *Similitudes* (chap. XXXVII-LXXI), où la personne du Messie revient au contraire très-fréquemment. Il y est appelé douze fois l'Élu, une fois le Juste, une fois l'Oint, neuf fois le Fils de l'homme[1], une fois le Fils d'un homme (*filius viri*)[2], une fois le Fils d'une femme[3]. Ces dernières expressions sont étranges. Mais voici qui l'est bien plus encore. Avant que le monde fût créé, le Messie était auprès du Seigneur des esprits et il y sera jusqu'à la fin des temps; sa gloire et sa puissance durent d'éternité en éternité. Pour le moment, il est caché dans le ciel; mais déjà il a été manifesté à une assemblée de croyants sur la terre, assemblée qui maintenant est persécutée et dont il est le chef. Le jour va venir où celui qui est caché se révèlera à tous: les élus se tiendront alors devant lui, tandis que les rois et les puissants de la terre tomberont à ses pieds.... Ce Messie, qui est au sein du Père d'éternité en éternité, mais qui a été manifesté à un petit nombre d'élus et qui reviendra venger les siens, n'est-ce pas Jésus-Christ, tel que le concevait l'Église du premier ou plutôt du second siècle, Jésus-Christ qui, après avoir fait une courte

[1] Livre d'Hénoch, XLVI, 2, 3, 4; XLVIII, 2; LXII, 7, 9, 14; LXIII, 11; LXIX, 27. — [2] *Ibid.*, LXIX, 29. — [3] *Ibid.*, LXII, 5.

apparition sur la terre, afin d'y « semer » une Église d'élus[1], y reparaîtra bientôt en maître? Le Messie métaphysique dont parle l'auteur, doit avoir vécu une fois sur la terre, et c'est pourquoi on l'appelle le fils de l'homme, ou fils d'un homme, ou, ce qui est plus significatif encore, fils d'une femme : c'est un Messie qui a passé par une incarnation, c'est le Christ Jésus. Comme M. Hilgenfeld[2] l'a démontré par des arguments aussi nombreux que concluants, les *Similitudes* sont l'œuvre d'un chrétien, peut-être d'un gnostique. L'auteur des *Similitudes* décrit d'ailleurs, quelque part à l'Ouest, les bains d'eaux thermales et de vapeurs sulfureuses où les grands de la terre se livrent à toutes les voluptés, c'est-à-dire, sans aucun doute, les bains si fameux de Baïes en Campanie. Après avoir flétri ces voluptés, Hénoch s'étonne que les grands de la terre puissent s'abandonner à leurs vices précisément dans cette contrée où ils voient journellement leur châtiment qui se prépare; car dit-il, cette plaine au pied de la montagne des métaux en fusion est située au-dessus d'une vallée souterraine remplie de flammes, qui est le séjour des anges déchus et d'où sortiront des torrents de feu[3]. Ce passage prouve, ce me semble, que les *Similitudes* sont postérieures à la

[1] Expression des *Similitudes*. — [2] *Die jüd. Apocalyptik*, p. 150 et suiv. — [3] Hénoch, LXVII, 4-13.

première éruption du Vésuve, en l'an 79 après Jésus-Christ. Jusque-là personne ne soupçonnait les forces volcaniques enfermées dans cette « montagne des métaux en fusion. »

Les Apocryphes de l'Ancien Testament, c'est-à-dire les écrits grecs qui figurent dans le canon alexandrin et dans la Vulgate, mais qui ne se trouvent pas dans la Bible hébraïque, sont, pour la plupart, à peu près contemporains de l'apocalypse d'Hénoch, et nous pouvons les considérer, sans doute, comme un écho de l'opinion générale de cette époque. Or ils se taisent entièrement sur la personne du Messie. Ils rappellent que Dieu a donné « à toujours » le pouvoir à David[1]; ils comptent sur le retour d'Israël dans sa patrie[2]; ils croient à l'éternelle durée du peuple élu[3]; ils annoncent la conversion des païens[4]; ils parlent d'un châtiment sans fin des ennemis des Juifs[5]; ils espèrent que les justes, ayant Dieu pour roi, gouverneront les peuples[6]. Dans un passage unique le Siracide fait allusion au futur rôle d'Élie qui doit « apaiser la colère avant le jugement[7]. »

[1] Ecclésiastique XLVII, 11; 1 Macchab. II, 57. — [2] Baruch IV, 21-V; 2 Macchab. II, 18. — [3] Ecclés. XXXVII, 25; XLIV, 13; 2 Macchab. XIV, 15. — [4] Tobie XIII, 11; XIV, 7. — [5] Judith XVI, 17. — [6] Sapience III, 8. — [7] Ecclés. XLVIII, 10.

Les allusions messianiques qu'on a cru reconnaître dans la version des Septante, et qui y auraient été introduites par les traducteurs, tantôt libres jusqu'à la paraphrase, tantôt obscurs jusqu'au non-sens, ou bien n'ont rien de messianique, ou bien ne vont point au delà des croyances antérieures[1]. Quant à Philon, il espère simplement que si la nation s'amende elle retournera en Palestine et que l'observation de la loi de Dieu amènera sur la terre un âge d'or[2].

Ainsi, du temps des Macchabées et dans le siècle suivant, la personne du Messie est généralement passée sous silence (Daniel, les semaines d'Hénoch, les Apocryphes, Philon), ou même niée implicitement (Sibylle); s'il en est fait mention, on le représente comme un roi paisible né au sein du peuple et régnant après le jugement dernier (la vision des agneaux dans Hénoch). Pour les uns, du reste, l'idée messianique n'est, comme pour les anciens prophètes, que l'espoir de temps meilleurs (les Apocryphes, Philon); chez les autres on voit prédominer l'idée d'une crise

[1] Voy. Œhler, art. *Messias*, dans Herzog, *Realencyklop.*, IX, p. 425 et suiv. — Les trois ou quatre passages que Gfrœrer tire des Psaumes (*Jahrh. des Heils*, II, p. 295 et suiv.) me paraissent bien peu concluants.

[2] Voy. les passages cités par De Wette, *Lehrbuch der Dogmatik*, I, p. 164-165.

prochaine et dernière, à la fois combat et jugement, qui sera suivie de la résurrection des Juifs morts, afin que tout le peuple élu soit réuni (Daniel XII, Hénoch). Les apocalypses n'ont d'autre but que d'entretenir cette attente. Elles se distinguent par leur esprit belliqueux, agressif; et précisément parce qu'elles sont animées d'un pareil esprit, leurs auteurs ne conseillent pas d'attendre passivement que le salut vienne d'en haut. Ils veulent qu'on le prépare. La Sibylle nous montre un grand roi d'Orient qui imposera d'abord la paix à la terre et contre lequel se révolteront en vain les chefs des nations. Le livre d'Hénoch accorde à Jean Hyrcan un rôle éminent avant et même pendant le jugement. Nous apercevons là une tendance timide à faire du Messie bien moins un monarque pacifique qu'un roi guerrier, et à considérer son avénement comme une préparation et non comme une conséquence de la grande journée de l'Éternel. Plus on se représentait cette journée avec des couleurs merveilleuses et plus en même temps on tenait à l'idée politique, plus aussi on devait être entraîné à séparer l'époque du Messie et le jour de Dieu. Il en résultera, mais plus tard seulement, un grave changement dans la chronologie messianique, un bouleversement complet.

III.

L'IDÉE MESSIANIQUE AU SIÈCLE DES HÉRODES.

Tant que les Juifs furent gouvernés par les grands princes qu'on appelle les Macchabées, ils pouvaient bien soupirer après une époque plus brillante encore, mais il y aurait eu de l'ingratitude de leur part à désirer le remplacement de la famille régnante par un rejeton de David. Du temps des Macchabées on attendait, après eux, le règne de Dieu, beaucoup plus que le règne du Messie. Aussi n'avait-on pas encore un seul nom précis, un seul terme technique, pour désigner celui-ci. Mais lorsque l'iduméen Hérode s'empare du trône et qu'il a pour protecteurs, puis pour successeurs, les Romains, la personne du Messie, fils de David, devient le centre des espérances de tous les Israélites fidèles. — C'est ce que nous voyons du temps de Jésus.

Les documents que nous avons à consulter pour cette période de notre histoire ne sont malheureusement pas très-nombreux et n'apportent pas des témoignages très-directs. Josèphe ne pouvant compter, parce qu'il voile ou altère de propos délibéré les croyances

messianiques de son peuple[1], il nous reste les Évangiles, surtout les trois premiers, et les deux plus anciens Targums. En puisant dans les Évangiles on n'a pas le droit d'attribuer aux Juifs, comme l'ont fait les savants allemands, Bertholdt et De Wette[2], toutes les opinions chrétiennes qui ne sont pas en opposition formelle avec l'esprit du judaïsme; rien n'est moins légitime, ainsi que je le montrerai, mais il faut s'en tenir aux opinions qui sont attribuées formellement aux Juifs par les évangélistes. Quant aux Targums, ce sont, on le sait, des traductions plus ou moins libres de l'Ancien Testament en araméen, langue vulgaire des Juifs à cette époque. Quand elles s'éloignent du sens de l'original hébreu de manière à trahir quelque préoccupation dogmatique, on peut en conclure évidemment que cette préoccupation dogmatique était générale à l'époque où furent rédigées ces traductions à peu près officielles. Le Targum d'Onkelos sur le Pentateuque, et celui de Jonathan sur les « Prophètes[3] »

[1] Voy. l'article de M. Reuss sur *Flavius Joseph* dans la *Revue de théologie*, 2e série, vol. IV, p. 258, 262, 317.

[2] Bertholdt, *Christologia Judæorum, Jesu apostolorumque ætate*, Erlangen 1811 ; De Wette, ouvr. cité, p. 169 et suiv. Ces deux savants complètent leurs tableaux en empruntant une foule de traits au Talmud et aux autres écrits postérieurs. Gfrœrer fait de même dans son livre très-riche en renseignements, *Das Jahrhundert des Heils*, vol. II, p. 219 et suiv.

[3] La Bible hébraïque comprend sous ce titre, non-seulement

paraissent appartenir au premier siècle de notre ère[1], quoiqu'ils aient subi des interpolations. Onkelos, s'éloignant peu de l'original et prenant rarement le caractère d'une paraphrase, son texte ne nous laisse guère deviner ses propres idées ni celles de son temps[2]. La paraphrase de Jonathan nous est, au contraire, de quelque secours[3].

La seule modification réelle de l'idée messianique que nous rencontrions dans les Targums et chez les Juifs des Évangiles, c'est l'importance accordée à la personne du roi de l'avenir dans les préoccupations populaires. Tout d'abord, il a un nom : le Messie[4], l'Oint par excellence. On le proclame Fils de David[5];

les prophètes proprement dits, mais aussi les livres de Josué, des Juges, de Samuel et des Rois (ce sont les *prophetæ priores*).

[1] Il sont probablement un peu antérieurs à la ruine de Jérusalem.

[2] Il faut en excepter la notion de Dieu qu'il cherche à débarrasser de tout anthropomorphisme. Il voit d'ailleurs le Messie dans Shilo (Genèse XLIX, 10) et dans l'étoile de Jacob (Nombres XXIV, 17).

[3] Buxtorf (*Lexicon*, p. 1270-1272) a réuni tous les passages des divers Targums où se trouve le nom du Messie. Voy. d'ailleurs Zunz, *Die gottesdienstlichen Vortræge der Juden*, p. 61 et suiv.; Gfrœrer, *l. c.*, I, p. 36 et suiv.; le savant article de Volk dans Herzog, XV, p. 672-683. Les principaux Targums ont été imprimés dans la Polyglotte de Londres.

[4] « L'Oint du Seigneur » (Luc II, 26); « le Messie d'Israël » (Targum de Jonathan, Michée IV, 8); « mon serviteur le Messie » (*ibid.*, Isaïe XLII, 1); « le royaume du Messie » (*ibid.*, Isaïe LIII, 10). On l'appelait sans doute aussi « le Saint de Dieu » (Marc I, 24).

[5] Marc XII, 36 et les parallèles.

on le salue « Fils de Dieu, roi d'Israël », et l'association de ces deux termes prouve bien qu'on emploie le premier comme simple synonyme du second[1]. Il est « celui qui doit venir[2], » « celui qui vient au nom du Seigneur[3]. » On le reconnaît pour prophète, « le prophète » qui doit venir dans le monde[4], conformément à une promesse de Moïse (Deutér. XVIII, 15), et qui sera en même temps un roi[5]. Le Messie, issu de la race de David[6], naîtra à Bethléhem[7], disparaîtra sans doute ensuite et reviendra soudain sans qu'on sache d'où il sort[8]. S'il n'est pas encore venu, s'il reste caché, les péchés du peuple en sont cause[9], Il aura d'ailleurs pour précurseur Élie[10] et plusieurs autres prophètes[11], par exemple le prophète prédit

[1] Jean I, 50; comp. Luc XXII, 70 et les parall. — [2] Luc VII, 19 et le parall. — [3] Matth. XXI, 9 et les parall.

[4] D'après Jean seulement, VI, 14; comp. I, 46. Le manuscrit du Vatican a la même expression, Luc VII, 39, mais à tort, je crois.

[5] Jean VI, 15.— [6] Jean VII, 42. — [7] *Ibid.*; Matth. II, 5; Targum Jonath., Michée V, 1. — [8] Jean VII, 27.

[9] Targ. Jonath., Michée IV, 8. Ce passage, du reste, se rapporte probablement moins au retard de la naissance du Messie qu'à sa disparition après sa naissance.

[10] Marc IX, 11 et le parall.; VI, 15 et le parall.; Jean I, 21.

[11] Luc IX, 8. Les rabbins appliquaient au Précurseur le verset d'Isaïe LII, 7 : « Qu'ils sont beaux sur les montagnes, les messagers du salut. » C'est sans doute en vertu de ce pluriel qu'on a ajouté les autres prophètes à Élie prédit par Malachie. Voy. Gfrœrer, II, p. 229.

par Moïse[1], que tout à l'heure nous avons vu passer pour le Messie lui-même, ou bien Jérémie ou quelque autre encore[2]. Ils lui prépareront les voies en amenant le peuple à la repentance[3]. L'œuvre du Messie sera, cela va sans dire, à la fois religieuse et politique. Aussi prend-on pour synonymes le royaume du Messie[4], le royaume de David[5] et le royaume de Dieu[6]. Il séparera le blé de la paille[7]; il priera pour les péchés de son peuple[8]; il ôtera les péchés du monde[9]; « il fondera un culte sans crainte[10]. » Mais il rétablira aussi le royaume d'Israël[11] en ramenant les dix tribus[12] et en délivrant les Juifs de leurs ennemis[13]; il remportera une victoire décisive sur Gog, personnification de la puissance païenne, et les Juifs s'en partageront les dépouilles[14]. Attendre le Messie c'est donc attendre la rédemption de Jérusalem et la consolation d'Israël[15]. Les espérances politiques l'emportaient évidemment sur les espérances religieuses

[1] D'après Jean (I, 21 ; VII, 40). — [2] Matth. XVI, 14 et les parall. — [3] Luc I, 76-77. — [4] Targ. Jonath., le passage déjà cité : Isaïe LIII, 10. — [5] Marc XI, 10. — [6] Targ. Jonath., Isaïe XL, 9 et Michée IV. 7. — [7] Matth. III, 12 et le parall. — [8] Targ. Jonath., Isaïe LIII, 11,

[9] Quoique cet espoir ne se trouve exprimé que chez Jean I, 29, il paraît bien conforme à l'attente générale des Juifs.

[10] Luc I, 74-75. — [11] Actes I, 6; comp. Luc XIX, 11 ; Marc X, 35 et le parall.

[12] Targ. Jonath., Zacharie X, 4 et suiv. Voy. Gfrœrer, II, 235, note. — [13] Luc I, 74. — [14] Targ. Jonath., Isaïe XXXIII, 23. — [15] Luc II, 25, 38.

dans la masse de la nation. L'histoire est là pour le montrer; car, comme l'a très-bien fait sentir Josèphe lui-même[1], on ne s'expliquerait pas les audacieux soulèvements des Juifs contre la domination romaine, si on ne les savait enflammés par un « oracle » qui leur prédisait l'empire de la terre. Ils se représentaient donc le royaume du Messie comme un empire, semblable à celui des Césars, qui aurait Jérusalem pour capitale et pour monarque le Fils de David, homme de Dieu comme son aïeul et comme lui un héros. Aussi voyons-nous les disciples de Jésus lui demander des places de vice-rois ou de proconsuls sous son règne messianique[2].

Le règne messianique appartient-il encore au « siècle présent, » ou bien au « siècle à venir, » ainsi qu'on désigne déjà les deux grandes phases de l'humanité[3]? C'est demander si le Messie apparaîtra avant ou après le jugement dernier. Comme on voit désormais dans ce jugement un acte strictement surnaturel, mêlé de la manière la plus étroite au grand prodige de la résurrection, et comme, d'autre part, on ne voit guère dans l'œuvre du Messie qu'une restauration politique

[1] *De bello jud.*, V, 5, 4. — [2] Marc X, 35 et le parall.
[3] העולם הזה, αἰὼν οὗτος, et העולם הבא, αἰὼν μέλλων; voy. les évangiles, *passim*.

et religieuse de la nation, la logique exige que son règne soit placé dans le présent siècle. Mais tous les prophètes, pour qui le jugement n'était pas autre chose qu'un combat suprême, tous les prophètes ont fait succéder les temps messianiques à la grande journée. Leur autorité l'emporte probablement encore sur la logique. En effet, vers l'époque de Jésus, les Juifs confondent, pour la plupart, je crois, les temps messianiques et le siècle à venir. Les textes, il est vrai, n'abondent pas. En dehors des discours de Jésus, je ne vois dans les Évangiles que deux passages qui se rapportent à cette question. Quand les Sadducéens opposent au dogme de la résurrection une loi matrimoniale, il est clair que d'après l'opinion populaire, qu'ils cherchent à tourner en ridicule, la résurrection et, par conséquent, le jugement devaient être suivis d'un temps où l'on vivrait comme maintenant, d'un temps où l'on se marierait, d'un temps qui serait simplement la vie présente quelque peu idéalisée, d'un temps qui ne peut être que le règne messianique; le peuple croit donc encore, avec les prophètes, que le Messie appartiendra au «siècle à venir.[1]» Ailleurs, dans le quatrième Évangile, les Juifs s'étonnent que Jésus parle de mourir, quoiqu'il se dise le Messie:

[1] Matth. XXII, 23 et les parall.

d'après l'Ancien Testament, objectent-ils, le Messie demeurera éternellement[1]. Si cette parole est rapportée d'une manière exacte, les Juifs supposent nécessairement que le Messie viendra après le jugement; car il ne se peut qu'ils suppriment ce grand jour ni qu'ils l'intercalent au milieu du règne du Messie, qui apparaîtrait avant pour demeurer après. Sans doute au lieu de dire à Jésus: « Tu ne peux être le Messie, puisque tu parles de mourir, » il serait beaucoup plus naturel de lui objecter: « Tu ne peux l'être, puisque le jugement est encore à venir. » Il semble qu'il y ait là quelque confusion; elle pourrait bien provenir du quatrième évangéliste, fort peu exact, en général, dans les objections qu'il prête aux Juifs.

Ce qui expliquerait, du reste, qu'il y eût eu de la confusion dans l'esprit des Juifs eux-mêmes touchant cette question, c'est que, s'ils ne supprimaient pas le jugement dernier, l'importance en était amoindrie par le dogme nouveau d'une vie à venir qui commence pour chacun au moment de sa mort. Il y a donc un jugement individuel. Dans les Évangiles, qui en cela se font certainement l'écho de la croyance populaire, on ne sait pas toujours si « le siècle à venir » désigne l'époque de la transformation de l'humanité à la fin des temps, ou la vie au delà du tombeau,

[1] Jean XII, 34.

l'autre monde, comme nous disons[1]. De même « la vie éternelle, » dont parle le jeune riche quand il demande ce qu'il faut faire pour « l'hériter[2], » doit avoir été, semble-t-il, ce que nous appellerions maintenant encore de ce nom, plutôt que la participation aux joies des temps messianiques. On peut le contester, il est vrai. Mais en tout cas les idées que Jésus emprunte aux croyances populaires dans sa parabole du Mauvais riche[3] ne laissent guère d'importance réelle au jugement dernier. Lazare meurt, il est porté sur-le-champ par les anges dans le sein d'Abraham ; le riche meurt, et dans le séjour des morts il est en proie aux tourments, sa langue étant dévorée par les flammes. Évidemment la sentence est déjà prononcée, et ni un jugement dernier ni une résurrection n'ajouteraient rien aux tortures du riche, à la félicité de Lazare.

En un mot, les Juifs du temps de Jésus attendaient avec une impatience fébrile l'avénement d'un Messie, d'un roi d'Israël, et ils commençaient à croire que le sort de chacun se décide à l'instant de la mort. Entre cette attente et cette croyance nouvelle il ne restait guère de place pour le grand jour du jugement, qui ne pouvait plus représenter que le triomphe général

[1] Voyez, par exemple, Matth. XII, 32 : « ...n'aura de pardon ni dans ce monde ni dans le siècle à venir, » c'est-à-dire ni avant ni après la mort.

[2] Matth. XIX, 16 et les parall. — [3] Luc XVI, 19 et suiv.

du bien sur la terre; or c'est précisément ce triomphe que devait amener l'établissement du royaume messianique. Cependant on maintenait le jugement dernier, et même, malgré le caractère hautement merveilleux qu'on lui attribuait, on le plaçait encore, traditionnellement, machinalement pour ainsi dire, avant l'arrivée du Messie, dont le règne ne devait rien avoir pourtant de bien surnaturel. Cette inconséquence ne pouvait durer. Ou bien le règne du Messie devait prendre, lui aussi, un caractère merveilleux, surnaturel; ou bien il devait précéder la grande journée de Jéhova, qui clorait définitivement l'histoire.

Quand Jésus se posa en Messie, la chronologie des choses à venir était si bien en train de se modifier dans les esprits que plusieurs purent le reconnaître, tandis que d'autres se demandèrent tout au moins s'il ne serait pas celui qu'on attendait [1]. La foule, sans doute, à qui il n'avait jamais dit ce qu'il voulait être, se croyait encore à l'époque des précurseurs et le prenait pour l'un d'eux [2]. Une trentaine d'années plus tard, on n'avait pas abandonné tout à fait les anciennes idées, semble-t-il, car, malgré la violente fermenta-

[1] Jean-Baptiste, d'après Luc VII, 19 et le parall.; le peuple, d'après Matth. XII, 23. Le peuple se le demande aussi pour le Baptiste, d'après Luc III, 15; comp. Jean I, 20.

[2] Matth. XVI, 14 et les parall.

tion du peuple, il ne surgit nulle part de Messie, pas même pendant le magnifique soulèvement qu'eurent à réprimer Vespasien et Titus. On ne rêva alors d'autre théocratie qu'une république[1]. Mais lorsque les Juifs se révoltèrent pour la dernière fois, en 132, ils eurent à leur tête un Messie, le Fils de l'étoile, Simon Bar-Kokheba, et ce Messie fut solennellement reconnu par l'illustre Akiba, le plus savant des rabbins[2]. Ce fait prouve, à lui seul, que la logique l'avait enfin emporté sur la tradition. Il ne fallait plus le cataclysme du jugement dernier pour que pût paraître le Messie, héros d'une révolution politique.

Sur le fond un peu terne des croyances messianiques au temps des Hérodes, tel que nous venons de le peindre, on voit se détacher vivement la prédication de l'ermite du Jourdain, Jean le Baptiste, qui a été surnommé par l'Église chrétienne le Précurseur et que

[1] Ewald, *Gesch. des Volkes Israel*, VI, p. 562, 580, 645.

[2] *Ibid.*, VII, p. 363 et suiv. — On parle généralement « des faux Messies, » comme s'il y en avait eu un grand nombre. L'histoire ne connaît que deux hommes qui se soient posés en Messie : le fondateur du christianisme et le guerrier avec lequel a péri pour toujours la nation juive. Israël a crucifié le premier et a stigmatisé le second en l'appelant, par un cruel jeu de mots, *Bar-Koziba*, « Fils du mensonge. » L'un était humble de cœur; l'autre n'a pas réussi. Le vrai Messie juif devait donc ne pas être humble et réussir, réussir complétement.

Jésus a proclamé le plus grand des prophètes de l'ancienne alliance[1].

Il vivait dans le désert, non loin de la mer Morte, vêtu, comme jadis Élie[2], d'un cilice grossier et se nourrissant de sauterelles et de miel sauvage. Ce genre de vie et le rite qu'il institua et la morale qu'il prêchait semblent le rattacher à la secte, peu connue du reste, des Esséniens, en qui s'étaient concentrés à cette époque les éléments les plus profonds de la piété juive.

Bientôt sa parole hardie, semblable à celle des antiques Voyants, dénonça les péchés des petits et des grands et convia tout Israël à la repentance. Le sujet de ses discours est résumé dans cette courte phrase: « Amendez-vous, car le royaume de Dieu (ou du Messie) est proche. »

Amendez-vous! Comme quelques-uns des prophètes, mais beaucoup plus qu'eux tous, Jean n'accorde aucune valeur ni à la piété formaliste de ses compatriotes ni à leurs priviléges de peuple élu. Les

[1] Voy. sur Jean-Baptiste: Matth. III, 1-12; Luc III, 1-18. Josèphe représente assez exactement « cet homme de bien » (*Antiquités*, XVIII, 5, 2), si ce n'est qu'il passe sous silence le caractère messianique de sa prédication. La tradition postérieure a fait du Baptiste un adhérent formel de Jésus de Nazareth (Jean I *pass.*; III, 27-36. Comp. Matth. III, 14 et Luc I), ce qui est en contradiction avec Matth. XI, 2, suiv. et le parall., et avec Actes XIX, 1 et suiv.

[2] 2 Rois, I, 8.

Pharisiens, ces exacts observateurs de la loi cérémonielle, il les traite de race de vipères, et il s'écrie : « Ne vous reposez pas sur cette pensée : nous avons Abraham pour père ! Car je vous le dis : Dieu peut transformer, si bon lui semble, ces pierres du désert en enfants d'Abraham ! » La naissance, ni les pratiques extérieures du culte n'ouvriront à personne les portes du royaume de l'avenir. Pour être trouvé digne d'y entrer, il faut s'être amendé intérieurement, avoir changé de sens, avoir renoncé à ses passions mauvaises, porter des fruits de repentance. Et il recommande la justice, la compassion, la fraternité : que l'indigent qui n'a que deux tuniques partage avec son frère qui est plus pauvre que lui ! — L'avénement du royaume messianique sera donc avant tout une rénovation morale et religieuse. Dans les fragments qui nous ont été conservés, il n'y a même aucune allusion à une restauration politique du peuple juif, quoique très-probablement elle parût à Jean inséparable de la réforme des cœurs. Mais la réforme des cœurs était le seul objet de sa prédication, et, en ceci, il ouvre les voies au christianisme.

Le royaume de Dieu est proche ! Comme la plupart des prophètes, mais avec infiniment plus de hardiesse, Jean compte sur la réalisation presque immédiate des

espérances messianiques. Il ne l'annonce pas seulement, il la prépare, il la commence. Le peuple du Messie devant se composer des Israélites qui se seront amendés, il rassemble dès maintenant ce peuple de bonne volonté, il le met à part dans la nation, au moyen d'un nouveau rite religieux. Si la circoncision distingue les enfants d'Abraham du reste des hommes, le baptême dans le Jourdain distinguera les futurs citoyens du royaume messianique du reste des Juifs. Par cette institution, le Baptiste se fait, en définitive, l'égal de Moïse : il fonde un peuple de Dieu au sein du peuple élu, une Église au sein de la Synagogue. Il inaugure le royaume du Messie. En ceci encore Jean se rapproche étonnamment du christianisme, dont la grande originalité consiste à enseigner que le royaume de Dieu existe déjà.

Mais si par le caractère tout spirituel de sa prédication et par l'audacieuse institution d'un nouveau rite, Jean s'élève bien au-dessus des autres prophètes, s'il se trouve à moitié chemin entre le messianisme de ses compatriotes et l'Évangile, il retombe à d'autres égards en plein judaïsme. Il y a d'abord une contradiction bien positive entre l'importance accordée par lui au baptême et le peu de cas qu'il fait de la piété formaliste. Après avoir prêché une religion tout intérieure, toute morale, pourquoi soumettre à une céré-

monie extérieure ceux qui professent cette religion de l'esprit? Si les pratiques des Pharisiens n'ont aucune valeur devant Dieu, pourquoi imposer aux futurs citoyens du royaume messianique des jeûnes austères, ainsi que le faisait le Baptiste[1]? Pourquoi, comme le lui reprochera Jésus, pourquoi verser le vin nouveau dans une outre vieillie et rapiécer le vêtement usé de l'ancienne alliance[2]? Jean ne fait donc que remplacer le formalisme des Pharisiens par un nouveau formalisme. Réformateur inconséquent, il agit à peu près comme aurait agi Luther, si pour défendre la liberté celui-ci avait organisé un ordre de moines, soumis à la plus stricte obéissance. L'ermite du Jourdain semble avoir conscience lui-même de cette contradiction. « Engeance de vipères, dit-il aux Pharisiens qui viennent auprès de lui, qui vous a appris à fuir la colère à venir? » Il comprend qu'en demandant à être baptisés, ils suivent tout simplement leur méthode ordinaire d'échapper au jugement par des pratiques extérieures, et il s'indigne, en quelque sorte, de les avoir pour disciples. Il sent qu'on peut être au nombre de ses fidèles sans s'être aucunement amendé.

L'inconséquence de Jean-Baptiste se montre aussi dans le tableau qu'il trace du Messie. Cet homme

[1] Matth. IX, 14 et le parall. XI, 18 et le parall.
[2] Matth. IX, 16-17 et le parall.

dont il n'est pas digne de porter les sandales, ce prophète envoyé de Dieu baptisera, dit-il, d'esprit et de feu, les juifs repentants, ainsi que lui-même il les a baptisés d'eau. Par une image très-claire, il assigne donc au Messie un rôle purement religieux, purement spirituel, en vrai précurseur de Jésus-Christ. Mais en même temps l'avénement du Messie sera le grand jour de la colère. Tout arbre qui ne produit pas de bon fruit sera abattu. Le Messie, semblable au vanneur, séparera la paille d'avec le blé: il serrera l'un dans son grenier et jettera l'autre dans le feu. En d'autres termes, il purifiera Israël, comme devait le purifier Élie, d'après Malachie, en le châtiant sévèrement et en exterminant les Juifs qui ne se seront pas amendés. Son règne s'inaugurera par la destruction des éléments impurs. Nous voici retombés par conséquent au point de vue du messianisme vulgaire, dont le Baptiste n'est jamais parvenu à se détacher entièrement. Quand sera venu le Nazaréen qui baptisera les hommes d'esprit et de feu, Jean hésitera, doutera, et lui fera demander : Es-tu celui qui doit venir? ou devons-nous en attendre un autre qui, plus puissant que toi, sache punir et exterminer?

Observons encore que le jugement décrit par le Baptiste n'est point le jugement dernier, mais, comme nous l'avons dit, une simple purification du

peuple[1]. Il en résulte que, d'après lui, le Messie doit venir avant la journée suprême de Jéhova. Comment aurait-il pu se représenter autrement la succession des événements à venir, lui qui, dans sa hardiesse prophétique et à moitié chrétienne, inaugurait déjà le royaume messianique?

IV.

L'IDÉE MESSIANIQUE APRÈS LA DESTRUCTION DE JÉRUSALEM.

Avec Jean-Baptiste nous sommes arrivé au bord du grand fleuve de l'Évangile qui coule en quelque sorte au milieu du messianisme juif. Mais pour bien connaître cette plaine du messianisme et savoir quels affluents elle a déversés dans le fleuve dont nous aurons à suivre le cours, jetons encore un coup d'œil rapide sur la rive opposée. Examinons ce que devint l'attente messianique chez les Juifs après Jésus-Christ.

Nous possédons un document des plus précieux sur l'état de leurs espérances entre les deux grandes

[1] Le seul trait qui pourrait en faire douter, c'est le feu « inextinguible » où le Messie jettera la paille. Mais l'épithète ne cadrant point avec l'image du vanneur; j'y vois une simple redondance orientale, si toutefois le mot ne s'est pas glissé à tort sous la plume des évangélistes.

guerres qu'ils soutinrent contre les Romains, entre la destruction de Jérusalem par Titus et la révolte de Bar-Kokheba. Je veux parler de l'apocalypse qui est connue sous le nom du *quatrième livre d'Esdras*[1], et qui était tellement goûtée de l'ancienne Église qu'on la considérait comme un livre sacré et que maintenant encore on la réimprime généralement à la suite de la Vulgate.

Écrite primitivement en grec (peut-être même le grec était-il une traduction de l'hébreu), elle n'existe plus que dans une version latine, décalque servile de l'original si l'on en excepte quelques passages altérés par une main chrétienne, et dans une version arabe et une version éthiopienne, moins fidèles mais plus complètes que le texte latin[2].

Cette magnifique apocalypse, qui a été composée sous le règne de Nerva[3], de 96 à 98, par un Pharisien

[1] Pour mieux dire : jointe à deux autres pièces qui n'ont rien de commun avec elle (chap. I-II et XV-XVI), elle forme le 4e livre d'Esdras.

[2] Voy. le texte critique et le commentaire de M. Volkmar : *Esdra propheta*, formant la 2e partie de son livre : *Einleitung in die Apokryphen*. Tübingen 1863.

[3] On peut fixer exactement cette date d'après la vision de l'Aigle, qui représente l'empire romain et dont les ailes, les sous-ailes et les têtes sont des empereurs. L'interprétation de cette vision de l'Aigle par M. Volkmar est un chef-d'œuvre de sagacité. Grâce à une conjecture très-simple et qu'indique formellement le texte de la version latine (le pluriel *secundæ* de XI, 27), il réduit les 12

des plus pieux et des plus nobles, est à proprement parler une théodicée en réponse à cette question douloureuse : « Seigneur, tu as dit que c'est pour nous que tu as créé le monde ; tu as dit que les autres nations tu les estimes toutes ensemble autant qu'un crachat ; et maintenant, Seigneur, elles nous dominent et nous dévorent, tandis que nous, ton peuple, ton premier-né, ton unique, ton bien-aimé, nous sommes livrés entre leurs mains ! Si c'est pour nous que le monde a été créé, pourquoi ne le possédons-nous pas comme un patrimoine ? Jusques à quand[1] ? » Ainsi parle l'auteur inconnu du livre d'Esdras au milieu des

ailes et les 8 sous-ailes à 6 paires d'ailes (6 empereurs) et à 4 paires de sous-ailes (4 usurpateurs dont le règne est de peu de durée). Les six empereurs sont les six Césars de la famille julienne ; Galba, Othon et Vitellius font trois usurpateurs. Le quatrième est réservé pour la fin : il viendra après les trois têtes, les Flaviens, objet spécial de la haine des Juifs ; c'est donc Nerva. L'auteur, qui peint avec mépris la faiblesse de ce prince, annonce que son règne très-court sera suivi de l'avénement du Messie. Il n'y a pas de traits légers ni d'allusions vagues qui ne se trouvent expliqués dans ce système d'interprétation. M. Ewald (*Geschichte Israels*, VII, p. 71 et suiv.) arrive à un résultat historique assez semblable, si ce n'est qu'il s'arrête à Titus, qui aura pour successeur Domitien ; mais, dans les détails, M. Ewald, ayant à découvrir 12+8+3 empereurs, est obligé d'accuser souvent l'auteur de répétitions, de dédoublements et de complications inutiles. Il n'a nullement compris d'ailleurs la beauté de cette apocalypse. Quant à M. Hilgenfeld (*Jüdische Apokalyptik*, p. 218 et suiv.), il fait décidément fausse route : il place Pseudo-Esdras vers l'an 30 *avant* Jésus-Christ. On ne peut guère avoir une idée plus malheureuse.

[1] Vulg., VI, 55 et suiv.

odieuses splendeurs de Rome. Il reçoit d'en haut deux réponses principales : les voies de Dieu sont incompréhensibles ; le Messie apparaîtra bientôt. Ceci amène une exposition complète de l'idée messianique. « Quand les temps seront accomplis (dit l'Éternel), mon Fils, le Messie[1], sera manifesté avec ceux qui sont avec lui, et pendant 400 ans il fera le bonheur de ceux qui sont restés vivants[2]. » — Nous verrons tout à l'heure d'où vient le Messie et qui sont les hommes qui l'accompagnent. Remarquons ici deux points seulement. 1° Le Messie ne ressuscitera personne, quoique les Juifs aient nourri, antérieurement, la pensée que leurs pères sortiraient du tombeau pour prendre part à la félicité des temps messianiques (voy. les livres de Daniel et d'Hénoch) ; c'est qu'alors les temps messianiques suivaient le jugement dernier ; ici, il le précède, et par conséquent ils précèdent aussi la résurrection. 2° Le Messie venant décidément avant la grande crise, son règne aura une fin : Esdras

[1] Vulg., VII, 26 et suiv. Une main chrétienne a remplacé dans le texte latin *Unctus* par *Jesus;* la traduction arabe porte : « mon fils, le Messie » ; la traduction éthiopienne : « mon Messie. » L'expression : « mon Fils » revient ailleurs à propos de Messie (Vulg., XIII, 32, 52 ; XIV, 9).

[2] *Qui relicti sunt* se dit partout, dans le livre d'Esdras, pour les vivants. L'éthiopien remplace ces mots par ceux-ci : *qui resuscitabuntur*.

lui assigne 400 ans, sans doute en souvenir des 400 ans de captivité en Égypte[1].

Mais reprenons la prophétie. « Après ces années, mon Fils, le Messie, mourra et tous les hommes qui respirent. Et le monde retombera dans son antique silence pendant sept jours. Et après ces sept jours, le monde qui ne veille pas encore (c'est-à-dire qui n'existe encore que dans ma pensée) s'éveillera, et le monde décrépit mourra. Et la terre rendra les âmes qui dorment dans son sein. Alors le Très-Haut apparaîtra sur son trône... » Je supprime la très-belle description du jugement. Il suffit de dire qu'il durera « une semaine d'années », et que le Très-Haut enverra les uns dans la joie et la consolation, les autres dans les peines et le feu[2]. Ici se présente une question que nous avons déjà indiquée : comment concilier le jugement dernier avec le jugement individuel des hommes à l'instant de leur mort? Esdras la pose nettement : *Quum morimur, an nos servabimur in loco quietis donec veniet tempus quando judicabis, an vero statim judicabimur*[3]*?* Voici la réponse :

[1] Gen. XV, 13. Il pouvait appliquer à la captivité d'Egypte cette prière du psalmiste, prise comme une prédiction : « Donne-nous de la joie pour les années où nous connûmes le malheur » (XC, 15).

[2] VI, 3, 17 des traductions orientales. Dans la version latine, ce chapitre et une partie du suivant ont été retranchés parce que l'auteur y combat vivement le dogme de la substitution.

[3] VI, 49 et suiv. des traductions orientales.

Les âmes des infidèles ne trouvent point de demeure après leur trépas, mais errent sans fin jusqu'au jugement dernier, en proie aux remords, à la honte à la crainte; les âmes des fidèles commencent par contempler la gloire du Très-Haut pendant sept jours de liberté, durant lesquels elles éprouvent toutes les joies d'une bonne conscience, puis elles entrent dans leurs demeures, ce qui signifie sans doute qu'elles s'endorment jusqu'à la grande journée de l'Éternel. Cette grande journée évidemment ne décidera du sort ni des élus ni des réprouvés; mais, par la résurrection des corps, elle ajoutera aux tourments des uns et à la félicité des autres. Nous avons ici un compromis entre l'ancienne foi au Sheol et au jugement dernier, et la nouvelle foi à une rémunération immédiate après la mort, telle que nous l'avons rencontrée dans les opinions populaires que reproduit la parabole du Riche et Lazare.

L'intérêt que présente l'apocalypse d'Esdras ne provient pas seulement de la forme très-nette et du souffle poétique, mais aussi de ce qu'elle est, je pense, le premier écrit juif où le christianisme ait laissé une empreinte. Son auteur est un scribe profondément pieux et parfaitement pharisien[1] qui connaît

[1] Malgré son orgueil national, le sentiment du péché et de la condamnation l'accable; il en parle comme Paul a pu en parler

la nouvelle religion. Sans doute il ne nomme nulle part le Nazaréen ni ses disciples, mais il côtoie parfois des paroles de Jésus[1] et il fait des emprunts évidents à l'apocalypse de Jean[2]. Je crois même que la notion du Messie a subi chez lui l'influence de la christologie apostolique. Son Messie est plus grand que celui de tous ses devanciers, presque aussi grand que le Christ glorifié des judéo-chrétiens. Du reste, à l'époque où a été écrit le livre d'Esdras, lorsque la nation semblait avoir perdu toute force matérielle et toute puissance militaire, il était naturel qu'on n'attendît plus le salut d'une simple révolution politique; il fallait le bras de Dieu, comme aux temps du livre de Daniel. L'auteur de cette ancienne apocalypse, ne se trouvant pas en présence d'une doctrine messianique déterminée, avait fait intervenir tout simplement Jéhova lui-même pour sauver le peuple élu. L'auteur d'Esdras ne le peut; il croit, comme ses contemporains, que le salut viendra du Messie, et que le Messie sera un roi. D'autre part, Israël est tombé si bas que pour le délivrer il faut un pouvoir surnaturel; le Messie sera

avant d'avoir trouvé la paix dans l'Évangile (Vulg., VII, 46-56; VIII, 35). Ainsi que Paul, il enseigne que tous ont péché avec Adam : *Primus Adam transgressus est*, *sed et omnes qui de eo nati sunt; et facta permanens infirmitas* (Vulg., III, 21-22 ; IV, 30 ; VII, 46-57).

[1] Par exemple, Vulg., VII, 25. — [2] Voy. Volkmar, p. 399 et suiv.

revêtu de ce pouvoir. Esdras en fait un homme, mais un homme céleste, quoique mortel.

Ainsi, dans la prédiction dont nous nous sommes déjà occupé, le Messie arrive accompagné des « hommes qui sont avec lui ; » ce sont les hommes que Dieu a recueillis dans le Paradis, « sans qu'ils eussent goûté la mort[1], » tels que Hénoch et Élie. Le Messie descend donc du Paradis. A la fin de la vision de l'Aigle, un lion (le lion de Juda dont parle l'apocalypse chrétienne[2]) sort d'une forêt en rugissant. C'est, dit l'interprète de la vision, « le Messie de la semence de David que le Très-Haut a réservé pour la fin.[3] » Il a réservé ce descendant de David, c'est-à-dire, il le garde provisoirement dans le ciel. Ailleurs, Esdras voit surgir de la mer un homme, ou suivant une autre leçon un vent, une tempête, semblable à un homme[4].

[1] Vulg., VI, 26. Cela résulte d'ailleurs de la promesse faite à Esdras lui-même : « Tu sera recueilli et tu vivras auprès de mon Fils et de tes semblables jusqu'à ce que les temps soient accomplis » (Vulg. XIV, 9). Et en effet Esdras ne meurt pas, mais il est emporté: *sublatus est*, dit la traduction éthiopienne, XIV, 54, d'accord avec la traduction arabe.

[2] Apocal. V, 5.

[3] Vulg., XII, 31 et suiv. la version latine omet les mot : *Ex semine David*, qui se trouvent dans les deux autres versions. Ils sont très-probablement authentiques, quoique les arguments de M. Volkmar en faveur de la leçon orientale me paraissent peu concluants (*l. c.*, p. 295, note, contrairement à p. 176).

[4] XIII : *Et vidi* [*ventum exeuntem ex mari instar hominis*] *et ecce ille homo....* La version latine n'a pas la ligne enclavée [], mais les mots *ille homo* et le texte de l'interprétation (aux v. 25

C'est le Messie que « le Très-Haut conserve pendant longtemps pour délivrer sa créature. » « De même qu'on ne peut scruter ce qui est au fond de l'Océan, de même, dit l'Éternel, personne sur la terre ne peut voir mon Fils ni ceux qui l'accompagnent, avant son temps. » Mais maintenant il vole avec les nuées des cieux, et partout où il tourne son visage la terre frémit. Il vole assis sur la nouvelle montagne de Sion qu'il s'est bâtie lui-même, ce qui signifie, nous dit-on, qu'elle est descendue du ciel. Une foule innombrable de païens l'attaquent, quoiqu'ils tremblent de peur. Les voyant venir, il ne lève point la main, mais de sa bouche sortent des flammes et des tempêtes, qui consument cette foule, de sorte qu'il n'en reste rien que des cendres et une odeur de fumée. — La vision se termine par le retour des dix tribus.

Si le Messie du livre d'Esdras ressemble sous plus d'un aspect à celui dont l'Église primitive attendait le prochain retour (puisqu'il séjourne actuellement dans le ciel et qu'à son avénement il sera revêtu d'une puissance surnaturelle), l'auteur de cette apocalypse se sépare néanmoins d'une manière très-nette de la théologie chrétienne. Non-seulement, comme nous

et 52) démontrent qu'elle a omis quelque chose d'essentiel. Elle omet de nouveau *de corde maris* au v. 32. Il y a là, si je ne me trompe, une intention facile à comprendre : ce passage ne pouvait s'appliquer ni à la première ni à la seconde venue de Jésus.

l'avons déjà vu, il pense que le règne messianique se terminera par la mort dù roi lui-même; non-seulement il ne croit pas à une résurrection des morts lorsqu'arrivera le Messie; mais il met une insistance particulière à déclarer que ce n'est pas l'oint de l'Éternel qui présidera au jugement dernier, comme l'enseignaient les chrétiens. C'était là, en effet, une croyance on ne peut plus étrangère aux anciens juifs. « Par qui jugeras-tu ta créature? » demande Esdras[1]. Uriel, c'est-à-dire l'organe, la bouche même de Jéhova, commence par rappeler solennellement que c'est lui qui a créé le ciel et la terre, et il en tire cette conclusion : *Facta sunt per me solum et non per alium; sic et finis per me et non per alium!* Voici encore ce qu'il dit du Messie dans le passage où il le nomme le lion. « Il reprochera aux païens leurs mépris et les citera vivants devant son tribunal, *statuet eos in judicio vivos,* et après les avoir châtiés il les exterminera. » Puis, pour bien marquer la différence entre cette vengeance d'un homme et les grandes assises du Très-Haut, l'auteur ajoute: « Il régnera alors sur mon peuple jusqu'à ce que vienne la fin, *finis, — dies judicii*[2]. »

[1] Vulg., V, 56-VI, 6. *Per quem?* Le texte grec était donc διὰ τίνος; les versions orientales ont affecté de lire διὰ τίνα; et ont également modifié la réponse d'Uriel, pour qu'elle ne fût pas en opposition avec le Symbole des apôtres. — [2] Vulg., XII, 33-34.

Les résultats principaux de notre étude de Pseudo-Esdras peuvent se formuler ainsi : 1° Le premier d'entre les écrivains juifs que nous connaissons, il place décidément le règne messianique avant le jugement. 2° Le premier, il fait descendre le Messie du haut des cieux. (Cette transformation de la christologie juive paraît donc avoir eu lieu après la mort de Jésus et peut-être sous l'influence du dogme apostolique, quoiqu'elle s'explique fort bien par le sentiment de l'impuissance où était tombé Israël depuis la ruine de Jérusalem.) D'ailleurs Pseudo-Esdras n'en continue pas moins, ainsi que tous ses prédécesseurs, à voir dans le Messie un homme, un homme mortel, né de David. 3° Il proteste contre l'opinion que le Messie sera le président des assises finales du genre humain ; comme nous n'avons encore trouvé aucune trace de cette opinion, qui est celle de l'Église chrétienne, nous pouvons la déclarer une nouveauté et une hérésie au point de vue juif.

Ces résultats qui jettent un jour assez vif sur les croyances de la troisième génération après Jésus-Christ, et indirectement aussi sur celles de la génération qui vécut de son temps, ces résultats, dis-je, nous serviront d'excuse d'avoir poussé jusqu'ici notre brève histoire de l'idée messianique ; mais il serait inutile,

pour notre but spécial, de la continuer. Disons seulement qu'après la ruine de la nation sous Bar-Kokheba, on distingue chez les rabbins deux courants christologiques : il y a l'école traditionnelle, pharisienne, orthodoxe, qui remplit le Talmud et qui ne voit dans le Messie qu'un second David; il y a l'école populaire qui se plaît à dépeindre, avec mille couleurs fantastiques, l'homme des nuages[1]. Il y a sans doute aussi l'école métaphysique, représentée surtout par le livre de Sohar, qui se fait un Messie fort semblable à celui des Pères de l'Église; mais elle est beaucoup plus récente et bien moins répandue.

Voici quel était l'axiome de la première et de la plus importante de ces écoles : « Entre le temps présent et les jours du Messie il n'y aura aucune différence, si ce n'est que les nations païennes seront sous notre joug[2]. » Et le juif Tryphon, chez Justin Martyr[3], s'exprime ainsi : « Nous tous, nous croyons que le Messie sera un homme né d'hommes. » C'était bien l'opinion des Juifs contemporains de Jésus.

Du temps de Jésus, il est vrai, on plaçait encore, assez généralement, l'époque messianique après le ju-

[1] *Anani*, le « nuageux », ou *Bar-Nepheli*, le « Fils des nuées », noms du Messie chez les rabbins.

[2] *Inter hoc tempus et dies Messiæ nihil intercedit discriminis, nisi tanquam subjugatio regnorum gentilium.* Gfrœrer, II, p. 219.

[3] *Dial. c. Tryph.*, c. 49.

gement, dans le « siècle à venir. » Maintenant on est plus conséquent : l'immense majorité des rabbbins la considère comme formant la dernière période du « présent siècle[1]. »

Quelques-uns, à peine, enseignent que le Messie assistera à la résurrection des morts[2], et nulle part je n'ai rencontré une citation d'un écrit juif qui fît présider le jugement dernier par le Messie[3].

V.

RÉSUMÉ.

Il est peu d'idées religieuses dont l'histoire présente une marche plus naturelle et plus régulière que celle dont nous venons d'esquisser le développement pendant une période d'environ dix siècles.

L'idée du Messie n'est d'abord que l'expression particulière donnée accidentellement par quelques prophètes aux espérances du peuple juif en un triomphe définitif : c'est, pensent-ils, par l'intermé-

[1] Gfrœrer, II, p. 213 : *So haben sich bei weitem die Meisten die Sache vorgestellt.* — [2] *Ibid.*, II, p. 281 et 282.

[3] Les deux passages uniques rassemblés par Bertholdt, *Christologia Judæorum*, p. 208, ne se rapportent pas au jugement dernier; *judicare* y est synonyme de *gubernare*.

diaire de la race bien-aimée de David, c'est par quelque grand héros semblable au fondateur de la dynastie, que Dieu gouvernera le nouvel empire théocratique. Bientôt la famille de David ayant disparu et les Juifs s'étant habitués au gouvernement d'une aristocratie sous une suzeraineté étrangère, le personnage du Messie, dont il avait été, du reste, assez rarement parlé dans l'Ancien Testament, ne traversa plus que comme une ombre fugitive leurs songes de l'avenir; et il en fut encore ainsi quand, sous les Macchabées, ces songes, reflétant les angoisses de la persécution, eurent pris un caractère de précision étrange : on rêvait le triomphe des dignes chefs sous lesquels on souffrait et combattait, on rêvait le triomphe de Dieu, mais non celui d'un Fils de David. Lorsque l'aristocratie nationale eut fait place à la vile dynastie de l'iduméen Hérode, la tristesse, l'indignation, la colère qui s'amassèrent dans les cœurs vinrent au contraire donner au Fils de David un relief extraordinaire : il est désormais et il restera la personnification vivante de tout ce que désire la nation opprimée et avilie. Puis quand elle sera tombée trop bas pour que ce Messie puisse triompher par des moyens humains, loin de perdre ses illusions, elle comptera sur les armées d'en haut pour vaincre les légions romaines et elle espèrera le voir descendre sur les nuées du ciel.

Ainsi, toujours les Juifs se crurent un droit à l'assistance particulière du Très-Haut qui, pour être le maître du monde, n'en est pas moins leur dieu national. C'est là l'idée essentielle de leurs espérances messianiques, et il en résulte que celles-ci ont toujours un caractère de patriotisme exclusif, qu'elles respirent, à quelque degré, la haine ou plutôt le mépris du genre humain, *odium generis humani*. On sait par Tacite et par l'histoire du moyen âge que le genre humain leur a rendu, avec usure, mépris pour mépris, haine pour haine.

Toujours la mission du Messie est celle d'un roi théocratique, à la fois prêtre et roi, à la fois prophète et homme d'état, à la fois réformateur religieux et guerrier conquérant. On insiste davantage tantôt sur son rôle spirituel, tantôt sur son rôle politique, mais jamais l'un n'est absorbé par l'autre; jamais surtout, — nous l'avons vu par l'exemple de Jean-Baptiste, — on n'en vient à voir dans le Messie un homme de Dieu qui n'aurait d'autre autorité que celle de l'esprit.

Toujours le Messie est, d'ailleurs, un homme, un homme mortel, alors même qu'on le fait descendre du ciel, et ses fonctions sont celles d'un roi purement terrestre qui gouverne son peuple comme David et mieux que David. Il n'y a pas dans les documents juifs que nous connaissons et que nous savons être authenti-

ques, la moindre trace d'un Messie surhumain, et jamais on ne le montre exerçant des fonctions vraiment divines, telles que les fonctions de juge suprême. Sa puissance est, sans doute, merveilleuse, prodigieuse, mais elle ne dépasse guère, sauf chez Esdras, celle que la tradition prête à un Moïse ou à un Élie.

La foi des Juifs en un Messie a-t-elle exercé une influence heureuse sur Israël et indirectement sur l'humanité entière? — Assurément, si, comme l'enseignent et les théologiens orthodoxes et les critiques modernes, cette foi est devenue la souche féconde d'où est sorti le christianisme, on ne peut assez se féliciter de la ténacité avec laquelle une petite tribu sémitique n'a cessé d'attendre le héros qui devait lui procurer l'empire du monde. Mais le coup d'œil rapide que nous venons de jeter sur l'histoire du messianisme suffit pour nous faire douter de la vérité de cette assertion : la différence entre le messianisme et l'Évangile est trop grande pour que l'un soit la racine de l'autre. Il faut donc se demander si, indépendamment de l'Évangile, la foi en un Messie a produit des fruits heureux.

Elle a contribué plus que toute autre idée religieuse à fixer le peuple juif dans l'esprit théocratique, à lui faire confondre le spirituel et le temporel. La

grandeur politique et la grandeur religieuse eurent pour types un seul et même personnage. Il en résulta sans doute que les Juifs s'attachèrent au culte de Jéhova avec l'ardeur du patriotisme, mais il en résulta aussi qu'ils ne purent jamais s'élever au-dessus d'un culte national, au-dessus d'une religion politique, légale, formaliste. C'est l'idée messianique qui les a maintenus à ce point de vue religieux très-peu élevé, dont les meilleurs d'entre eux, Jean-Baptiste lui-même, ne surent jamais s'affranchir que pour de courts instants.

L'idée messianique, qui fut primitivement l'expression de l'orgueil national (orgueil, à bien des égards, très-légitime), l'a sans cesse entretenu, ravivé, surexcité. Sans doute c'est à elle qu'il faut attribuer l'étonnante persistance d'une nation que tout semblait condamner à périr et qui survit à tous les cataclysmes de l'histoire; mais c'est elle aussi qui a rendu cette nation incapable de remplir dans le monde sa mission providentielle, en se transformant comme doit se transformer tout ce qui est humain; c'est elle qui lui a conseillé de désobéir à l'ordre qui retentissait d'en haut : « Rendez à César ce qui est à César ; » c'est elle qui l'a révoltée contre sa nouvelle destinée et lui a fait mettre désormais sa gloire à se montrer la plus indomptable des races vaincues, au lieu de chercher

dans les choses de l'esprit une compensation à sa ruine politique, au lieu de se faire au sein de l'empire romain l'apôtre du vrai Dieu et le missionnaire de la vérité religieuse. C'est l'idée messianique qui a fermé au peuple juif la voie que lui ouvrait Jésus de Nazareth.

DEUXIÈME PARTIE.

JÉSUS LE MESSIE.

Jésus de Nazareth, qui fut crucifié sous le règne de Tibère, pendant que Pontius Pilatus remplissait les fonctions de procurateur de la Judée et de la Samarie, et que Kaïapha, gendre de Hanan, était revêtu de la dignité de grand-prêtre, Jésus, dis-je, fut reconnu par ses disciples pour le Messie, à tel point que, depuis dix-huit siècles, l'Église a indissolublement attaché à son nom l'épithète de Christ[1]. Nous pourrions en conclure légitimement que lui-même il a dû se

[1] Ἰησοῦς ὁ Χριστός, c'est-à-dire Ἰησοῦς ὁ Μεσσίας, tel a dû être le titre dogmatique de Jésus dans la période encore juive de la primitive Église; mais bientôt l'article se perdit et l'on considéra « Christ » comme un nom propre : Ἰησοῦς Χριστός, dit constamment Paul dans ses épîtres, ou bien Χριστὸς Ἰησοῦς, ou simplement Χριστός. En français, « Jésus-Christ » est généralement usité dans le langage de l'histoire, et « Jésus » dans celui de la dévotion mystique, ou encore, chez les protestants, « Christ » sans article. Les prédicateurs catholiques, au contraire, emploient toujours ce mot avec l'article : « le Christ », sauf dans un petit nombre de locutions spéciales; et ce n'est pas chez eux un simple synonyme du nom propre, mais plutôt le titre royal de Jésus. Je trouve qu'ils ont parfaitement raison. Il me semble en outre qne le terme « Jésus-Christ » doit être réservé pour le langage dogmatique, et qu'en histoire il faut dire simplement « Jésus », comme les quatre évangélistes nous en donnent l'exemple. C'est ce que j'ai fait dans tout ce travail.

donner ce titre royal, quand les quatre évangiles ne l'attesteraient pas en termes explicites. Mais, d'autre part, Jésus n'ayant pas été, cela est évident, le Messie tel que se le représentait le peuple juif, soit du temps des prophètes, soit au siècle des Macchabées, soit à l'époque des Hérodes, la messianité de Jésus offre une grave difficulté. Je vais essayer de la résoudre en traitant successivement les questions suivantes :

1° A quel moment de son ministère, s'est-il déclaré le Messie ?

2° Dans quel sens a-t-il entendu ce titre ?

3° A-t-il cru qu'il reviendrait, après sa mort, remplir les fonctions messianiques qu'il n'avait pas exercées pendant sa vie ?

La première de ces trois questions peut paraître assez indifférente ; mais comme je crois qu'une fois résolue elle donne jusqu'à un certain point la clef des deux autres, je n'hésite pas à la placer en tête.

C'est en me servant exclusivement des trois premiers évangiles ou des synoptiques que j'aborde ce sujet. Aucune personne au courant de l'état actuel de la critique ne s'en étonnera, je pense ; du reste, j'examinerai rapidement, à la fin, quelle position le quatrième évangile fait prendre à Jésus à l'égard des espérances messianiques.

CHAPITRE PREMIER.

A QUELLE ÉPOQUE DE SON MINISTÈRE JÉSUS S'EST-IL DÉCLARÉ LE MESSIE ?

Quiconque s'est occupé des nombreux problèmes que la vie de Jésus présente à l'historien, sait qu'il est impossible d'arriver à un résultat un peu certain tant qu'on suit la vieille méthode des « Harmonies[1], » je veux dire, tant qu'on essaie d'agencer tous les récits des évangélistes comme les pièces d'un jeu de patience. On pourrait procéder de la sorte, si les Évangiles étaient les récits de témoins oculaires, écrits aussitôt après les événements ; mais tels qu'ils sont, la seule méthode scientifique consiste à en dégager, pour chaque problème, quelque fait ou plutôt encore quelque parole hautement significative, qui jetant une vive lumière alentour permette d'interpréter, de classer, de critiquer le détail des faits. Qu'on prenne les miracles de Jésus, par exemple, on tombera dans l'arbitraire

[1] On appelle *Harmonie évangélique* un texte où se trouvent fondus les quatre évangiles sans autre procédé qu'une habile distribution de la matière.

le plus irrémédiable, si l'on veut apprécier à part chaque récit et puis les réunir tous en un tableau général; mais qu'on examine ce que Jésus a pensé lui-même de ses miracles, et les indices ne manqueront pas, et à l'aide de quelques paroles d'une netteté parfaite et d'une authenticité évidente[1], on arrivera à trancher avec une entière certitude cette question qui passe pour inextricable. Telle est la méthode que j'appliquerai constamment.

Au lieu donc de parcourir les trois synoptiques page par page, afin d'y recueillir des traces de la dignité messianique que s'attribue Jésus, je vais droit à un récit qui, si je ne me trompe, nous fournit tous les éléments d'une réponse catégorique à notre question. C'est de la « confession de Pierre » que je veux parler. Les trois évangiles la racontent dans les mêmes termes, la placent à la même époque, lui accordent la même importance[2].

Écoutons leur récit. Jésus se dirigeant vers Césarée de Philippe, à travers la contrée païenne au nord de la Galilée, demande, chemin faisant, à ses disciples:

[1] Matth. XXI, 23 suiv. et les parall.; Marc VIII, 11 suiv. et le parall.; Luc XI, 29 et suiv.; XVI, 31; XIII, 31. Peut-être faut-il y joindre, mais sur le second plan, Luc VII, 22 et le parall. Voy. mon *Examen de la Vie de Jésus de M. Renan*. Ce travail a paru d'abord dans la *Revue de théologie*, 3e série, vol. I et II.

[2] Matth. XVI, 13 et suiv.; Marc VIII, 27 et suiv.; Luc IX, 18 et suiv.

« Que disent les gens que je suis ? » La réponse est caractéristique : le peuple, quoique lui étant favorable, ne voit pas en lui le Messie, mais un personnage surnaturel, un « revenant » pour ainsi dire, soit le Baptiste décapité par Antipas, soit Élie, soit quelque autre des anciens prophètes qui serait ressuscité[1]. Évidemment Jésus a fait une impression des plus profondes sur la foule, qui ne le confond pas avec les prédicateurs ordinaires ; mais évidemment aussi elle ne suppose pas qu'il prétende être le Fils de David, le Messie, car alors elle devrait ou bien croire en lui ou bien le traiter d'imposteur. Nous ne saurions d'ailleurs nous étonner qu'elle ne lui décerne pas spontanément le titre de Messie : il était probablement encore reçu dans les écoles que le Messie viendrait après le jugement, quoique sans doute on commençât à confondre les dates et à espérer son avénement avant la crise suprême. Les disciples ayant énuméré les diverses opinions du peuple : « Mais vous, leur demande Jésus, qui dites-vous que je suis ? » Et le bouillant Pierre, que n'arrête pas l'enseignement de l'École, s'écrie : « Tu es le Messie ! » A cette époque du ministère de Jésus, il faut donc pour concevoir et exprimer cette pensée : « Tu es le Messie ! » il faut l'enthousiasme et la promptitude de Pierre. Elle est même si étonnante, cette pensée, que,

[1] Comp. Luc IX, 7, 8 et les parall.

d'après Matthieu, Jésus s'écrie à son tour plein d'admiration pour la foi de son disciple : « Bienheureux es-tu, Simon, car ce n'est pas la chair et le sang, mais mon Père céleste qui te l'a révélé. » En vérité, si la chair et le sang n'ont pu entrevoir que Jésus est le Christ, s'il faut une sorte de révélation divine pour reconnaître dans l'humble Nazaréen le Messie promis par les prophètes, c'est, je pense, que jusqu'à présent l'humble Nazaréen n'a pas donné à entendre, même à ses auditeurs les plus attentifs, qu'il se croit le sauveur et le roi d'Israël. Avant la scène du chemin de Césarée de Philippe, il est impossible, radicalement impossible, que Jésus se soit posé en Messie, fût-ce même d'une manière très-indirecte.

Or à quelle époque cette scène a-t-elle eu lieu ? Le cadre des synoptiques, on le sait, est très-simple. Il se compose de deux parties, d'abord le ministère de Galilée qui dure un temps tout à fait indéterminé, puis un voyage à Jérusalem qui se termine par le supplice de Jésus, cinq ou six jours après qu'il y est arrivé. Tel est le cadre de Marc et de Matthieu. Luc s'en éloigne, en apparence seulement, parce qu'il place dans le voyage de Galilée à Jérusalem une telle quantité de faits qu'ils remplissent le tiers de son livre[1]. Eh bien, Marc, Matthieu, Luc racontent la scène du chemin de

[1] Luc IX, 51-XVIII, 14.

Césarée de Philippe tout à la fin du séjour en Galilée. Six jours après[1], Jésus monte sur une montagne où il est transfiguré, et pendant qu'il en descend il continue ses révélations, en expliquant à ses trois disciples favoris que, s'il faut, comme ils le croient, qu'Élie vienne avant le Messie, il est déjà venu dans la personne du Baptiste[2]. Au bas de la montagne, (c'était le lendemain, dit Luc,) il rejoint les autres disciples et guérit un démoniaque[3]. « Puis étant sortis de là, ils cheminaient au travers de la Galilée[4] et il ne voulait pas que personne le sût[5]. » Ils arrivent à Capernahum, où il s'entretient avec ses disciples[6]. Et s'étant éloigné de là, il vient dans le territoire de la Judée et au delà du Jourdain[7]. Le voilà en route pour Jérusalem.... Je n'ignore pas quelle réserve nous est recommandée par une saine critique, à l'égard des déterminations chronologiques de nos trois évangiles, presque toujours si vagues et parfois si arbitraires. Mais, dans ce cas-ci, il est évident que la scène du chemin de Césarée et la

[1] Luc dit : huit, ce qui n'est peut-être en définitive qu'une autre manière de compter le même laps de temps.

[2] Marc IX, 2-13 et les parall. — [3] Marc IX, 14-29 et les parall.

[4] Marc IX, 30-32 ; Matth. XVII, 22. Luc n'a pas cette notice géo graphique (IX, 43).

[5] Marc est le seul qui ait ce trait.

[6] Marc IX, 33-50 et les parall. Matthieu intercale ici l'histoire du stater. Luc ne dit pas où ont lieu ces entretiens.

[7] Marc X, 1 et le parall.

transfiguration sont étroitement liées, et que c'est au retour de ce voyage vers le nord que Jésus traverse la Galilée incognito. Il s'arrête à Capernahum. Combien de temps? Les entretiens que placent ici les évangélistes ne nous fournissent aucune indication; mais dans leur pensée, ce séjour n'a pu être fort long. En effet, sur le chemin de Césarée, Jésus, après avoir accepté le titre de Messie, déclare en outre, et pour la première fois, qu'il faut qu'il soit mis à mort par les principaux du peuple[1]. Cette pensée l'absorbe désormais : il la répète sur la montagne de la transfiguration, et il l'explique pendant la marche à travers la Galilée[2]. Puis on nous le montre soudain se dirigeant vers la ville qui tue les prophètes. « Et les jours de son enlèvement approchant de leur terme, il dressa sa face pour se rendre à Jérusalem[3]. » Sans aucun doute, l'intention des évangélistes est de nous montrer Jésus prenant (ou annonçant) sur le chemin de Césarée la détermination d'aller au devant de la mort et exécutant sur-le-champ cette sainte résolution; le voyage à travers la Galilée et le séjour à Capernahum font partie d'après eux du voyage de Césarée à Jérusalem. Immédiatement après s'être déclaré le Messie, Jésus se met à gravir le Calvaire. C'est donc tout à la fin

[1]Marc VIII, 31 et les parall. — [2]Marc IX, 31 et les parall. — [3]Luc IX, 51.

de son ministère de Galilée qu'il s'est déclaré le Messie[1].

Contestera-t-on l'authenticité de la parole sur laquelle nous nous appuyons, l'authenticité d'une scène qui d'après les synoptiques marque la grande crise de la vie de Jésus et qui est d'ailleurs en opposition flagrante avec les idées ayant cours dans l'Église primitive? Je ne saurais le croire. D'après tous les principes de la critique moderne, c'est au contraire cette scène qui nous met en état de vérifier l'authenticité des récits antérieurs des synoptiques; si antérieurement ils attribuent à Jésus le rôle messianique, ils se trompent. — Le font-ils?

Marc, qui est sûrement le plus ancien des trois sous leur forme actuelle et qui a même servi de type à Mathieu et à Luc, Marc se garde de tomber dans cette er-

[1] Si l'on veut accorder la chronologie des synoptiques avec celle du quatrième évangile, il faut placer tout le ministère de Galilée dans les dix mois qui remplissent les chap. IV, 43 à VII, 13 de Jean (depuis décembre — IV, 35 — jusqu'à la fête des Tabernacles). Le voyage à Jérusalem que racontent les synoptiques deviendra un séjour de six mois, car, d'après Jean, Jésus est resté en Judée et en Pérée depuis la fête des Tabernacles (en octobre) jusqu'à Pâques. En ce cas, Jésus aurait donc déclaré sa messianité un peu avant la fête des Tabernacles, six à sept mois avant sa mort. — Voyez, sur la double chronologie des évangiles, mon *Examen de la Vie de Jésus de M. Renan.*

reur. Avant la confession de Pierre, avant le chap. VIII, il ne fait pas agir ou parler une seule fois Jésus en qualité de Messie. Sans doute, dans le rapide résumé qui sert d'introduction à son livre, il nous raconte, aussi bien que les deux autres, qu'une voix céleste retentit lors du baptême, s'écriant : « tu es mon fils bien-aimé[1]. » Mais en prenant même le récit au pied de la lettre, il en résulterait seulement qu'à partir de cette heure Jésus fut averti de sa mission, et avec lui le Baptiste. Plus loin, Marc raconte à trois ou quatre reprises que les démons savaient bien que Jésus était le saint de Dieu, ou le Fils du Dieu très-haut, ou le Messie, mais que chaque fois qu'ils essayaient de le dire, il les tançait et le leur défendait expressément[2]. Je ne trouve nulle part ailleurs avant le chap. VIII de Marc la plus légère allusion à la messianité de Jésus.

Luc suit ici avec une grande exactitude l'exemple de son prédécesseur : il a la voix du baptême et les défenses adressées aux démoniaques[3]. Il a de plus, il est vrai, la tentation où Satan dit et répète : « si tu es

[1]Marc I, 11.
[2]Marc I, 24-25, 34; III, 11-12. Pour le démoniaque de Gadara (V, 7), Marc ne parle point d'une défense.
[3]Luc III, 22; IV, 34-35, 41-42; (VIII, 28). Il omet seulement la défense de Marc III, 12.

le Fils de Dieu.... »[1], ce qui n'est pas très-important. Mais il donne en outre deux récits, d'une grande beauté et d'une authenticité non douteuse, auxquels il faut nous arrêter.

Peu de temps après son baptême Jésus était revenu à Nazareth[2]. Se trouvant un jour de sabbat dans la synagogue il offre de faire la lecture. On lui apporte le rouleau contenant le livre d'Isaïe; il l'ouvre et son regard tombe, par hasard, semble-t-il, sur cette parole du chap. LXI : « L'esprit de Jéhova est sur moi, car Jéhova m'a oint pour porter une bonne nouvelle aux malheureux, il m'a envoyé pour guérir les cœurs froissés, proclamer la liberté aux captifs..... » Ayant lu ces mots, où le prophète parle de lui-même, mais qu'on pouvait fort bien appliquer au Messie, Jésus en donne l'explication dans un discours dont l'évangé-

[1] Luc IV, 3, 9.

[2] Luc IV, 16-22. Ce qui suit (v. 23-30) est en contradiction avec le commencement du récit. D'après le v. 14, cette prédication dans la synagogue de Nazareth est le début du ministère de Jésus, et cependant au v. 23 il parle de ce qu'il a déjà accompli à Capernahum. Au v. 22, tous les Nazaréens sont dans l'admiration, et dès le v. 24 Jésus se plaint qu'un prophète ne soit jamais bien reçu dans son pays. Évidemment Luc mêle deux récits qui n'ont rien de commun, si ce n'est que l'un et l'autre ont Nazareth pour théâtre; il mêle la première prédication de Jésus et un autre discours bien postérieur, par lequel Jésus a rompu avec ses compatriotes. L'erreur de Luc provient de son désir d'expliquer pourquoi, dès le commencement, Jésus habite Capernahum et non sa ville natale.

liste cite la première phrase: « Aujourd'hui ce passage s'est accompli à vos oreilles; » et la parole pleine de grâce du fils de Joseph émerveille tous les auditeurs. Ce n'est pas une scène insignifiante que veut raconter ici l'évangéliste: il suffit pour le reconnaître d'avoir quelque habitude des récits populaires, avec leur ton gêné, avec leur allure un peu gauche et réservée, lorsqu'ils doivent peindre une crise dans la vie intérieure d'un homme; après un début que leur envierait l'artiste le plus consommé, ils s'arrêtent court au moment décisif, comme si les mots leur manquaient. En interprétant ainsi cette page de Luc, nous y trouverons, non pas que Jésus s'y proclame le Messie pour la première fois, mais que la lecture du prophète, venant à retentir au dedans de lui, lui donne soudain la conscience de sa force. Lui aussi il se sent tout à coup rempli de l'esprit de Dieu, et il comprend qu'il est envoyé pour consoler les malheureux et guérir les cœurs froissés. Est-ce une pareille mission qui constituera la charge du Messie? Peut-être; mais d'autres que le Messie peuvent également recevoir cette mission.

Le second passage que j'ai en vue, c'est la réponse de Jésus à la demande des envoyés du Baptiste: « Es-tu celui qui doit venir[1]? » Jésus leur dit simplement:

[1] Luc VII, 18 et suiv.; comp. Matth. XI, 2 et suiv.

« Allez rapporter à Jean ce dont vous êtes témoins: des aveugles recouvrent la vue, des boiteux marchent, des lépreux sont guéris, des sourds entendent, des morts ressuscitent, et l'évangile est annoncé aux pauvres; heureux celui qui n'aura pas été scandalisé à propos de moi. » Qu'il faille entendre cette énumération des guérisons de Jésus, au sens propre[1] ou au sens figuré, il nous importe peu ici; en tout cas Jésus montre ses œuvres, laissant à la conscience du captif le soin d'en tirer une conclusion. Sans doute, la conclusion qu'il indique et qu'il désire voir tirée, c'est qu'il est réellement le Messie. Il résulte donc de cette parole, tout au moins, qu'il commençait à reconnaître son œuvre pour celle du Sauveur d'Israël. Dans le discours qu'il prononce après avoir congédié les envoyés du Baptiste, Jésus rappelle l'ancienne grandeur de celui-ci, bien vacillant maintenant, bien brisé par la captivité, mais qui, dans son désert, n'était certes ni un roseau agité des vents, ni un homme habitué à la mollesse. C'était un prophète, le plus grand de tous,

[1] En ce cas, il faudrait rayer: « des morts ressuscitent; » car, d'après la tradition des synoptiques, Jésus a opéré une seule résurrection, celle du jeune homme de Naïn, qui d'ailleurs n'est racontée que par Luc VII, 11 et suiv. Rien ne permet de voir une morte dans la fille de Jaïrus, ainsi que l'a fort bien compris Olshausen lui-même (Marc V, 22 suiv. et les parall.). — Il est probable que « les morts qui ressuscitent » ont été ajoutés ici, comme nous savons qu'ils l'ont été Matth. X, 8.

l'héroïque précurseur des temps messianiques. (Qu'on le remarque, Jésus ne dit pas précisément que Jean est son précurseur, à lui.) Puis il ajoute mystérieusement que ceux qui ont compris le vrai caractère du royaume de Dieu, sont plus grands que le Baptiste, et il termine plus mystérieusement encore par cette parole que Matthieu, du moins, place ici, et avec raison : « Depuis le jour de Jean le royaume de Dieu n'appartient qu'à ceux qui le forcent[1]. » Le sens de ce mot, c'est, je crois, qu'après la grande fermentation amenée par le Baptiste on ne peut conserver la foi au royaume messianique qu'en faisant violence à ses croyances, c'est-à-dire en concevant le royaume tout autrement que les pères[2]. Il y a là l'indication d'une rupture avec les idées messianiques des Juifs au moment même où Jésus paraît être sur le point d'affirmer sa messianité.

Nous y reviendrons en traitant notre seconde question. Pour le moment, je constate, que, pas plus que Marc, Luc ne fait agir ou parler Jésus ouvertement en Messie, avant la confession de Pierre; mais il raconte de lui deux scènes antérieures où l'on voit

[1] Matth. XI, 12. Luc a aussi cette parole, mais ailleurs (XVI, 16), et il lui donne un sens encore plus absolu (voy. plus loin p. 95).

[2] Je rapproche de ce passage la parole sur le vin nouveau (Matth. IX, 16 suiv. et les parall.), où Luc ajoute (V, 39) : « Et personne ne veut boire du nouveau, car le vieux a meilleur goût ! » Il faut donc un effort pour boire le nouveau, il faut se faire violence.

s'éveiller dans l'esprit de Jésus la pensée qu'il est bien celui qui doit venir. Ces deux scènes, précédées de celle dans le Temple, à l'âge de douze ans, et suivies de l'entretien sur le chemin de Césarée, marquent, si je ne me trompe, comme les jalons d'un développement continu.

Il nous reste à examiner Matthieu. Beaucoup moins exact, en général, dans l'ordre chronologique que les deux autres évangiles, il commet l'erreur qu'ils ont évitée, il fait parler Jésus en Messie et il le montre reconnu par le peuple et par les disciples bien avant la confession de Pierre. Les passages entachés de cet anachronisme ne sont pas toutefois aussi nombreux qu'on serait tenté de le croire.

Ainsi, je ne saurais y ranger les paroles où Jésus affirme hautement son autorité. Il a pu l'affirmer sans se dire ni se croire le Messie, car, selon lui, quiconque est animé de l'Esprit divin a le droit de parler au nom de Dieu[1], et certes dès les commencements il s'est senti et proclamé un instrument d'élite dans la grande œuvre du royaume. Le hardi défi jeté cinq fois à la tradition dans le Sermon de la montagne : « mais moi je vous dis...[2] » n'est pas plus messianique

[1]Cela résulte de textes comme Matth. X, 19-20 et le parall.; XII, 31 suiv. et les parall.; XVIII, 18.

[2]Matth. V, 22, 28, 34, 39, 44.

que mainte parole, tout aussi audaciense, de Luther. De même il a pu prédire aux siens qu'ils seraient conduits devant les gouverneurs à cause de lui[1], et les féliciter d'être ainsi persécutés[2]; il a pu s'écrier, comme tout champion d'une noble cause : « Celui qui aime les siens plus que moi n'est pas digne de moi; qui vous reçoit me reçoit, et qui me reçoit, reçoit celui qui m'a envoyé[3]; » il a pu dire au peuple : « Il y a ici quelqu'un de plus grand que Jonas, de plus grand que Salomon[4]; » il a pu même, lui qu'impatientait l'idolâtrie des Juifs pour la maison de Dieu, il a pu aller jusqu'à cette parole blasphématoire, selon ses compatriotes : » Il y a ici quelque chose de plus grand que le Temple[5]; » il a fort bien pu, à la pensée des bénédictions divines dont il était l'organe, proclamer ses disciples bienheureux de voir ce qu'ils voyaient et d'entendre ce qu'ils entendaient[6]; il a pu également menacer des dernières rigueurs divines Chorazin et Bethsaïda et Capernahum, qui n'ont pas voulu se convertir malgré les grandes œuvres dont elles ont été

[1]Matth. X, 18. — [2]Matth. V, 11; Luc VI, 22. — [3]Matth. X, 37-42.

[4]Matth. XII, 41-42 (Luc XI, 31-32; donc après la confession de Pierre).

[5]Matth. XII, 6. Dans le passage parallèle, Marc II, 26 et Luc VI, 4 n'ont pas cette parole : ou bien ils l'ont supprimée exprès, ou bien Matthieu l'a ajoutée. Elle me paraît très-authentique.

[6]Matth. XIII, 16-17.

témoins[1]; il a pu enfin déclarer que plusieurs de ceux qui se réclameront de lui au grand jour du jugement, il les repoussera en leur disant : « Je ne vous ai jamais connus, ouvriers d'iniquité[2]; » oui, Jésus a pu prononcer toutes ces paroles sans se croire le Messie, mais en se considérant comme un grand prophète, chargé d'initier les hommes au royaume de Dieu.

Sans doute, je n'oserais affirmer que toutes ces paroles il les ait bien prononcées telles qu'elles nous sont rapportées et à cette époque de sa vie. Si nous ne les trouvons pour la plupart que chez Matthieu, c'est sans doute que Matthieu se plaisait à mettre en relief l'autorité de Jésus, et dès lors il est possible qu'il ait un peu trop appuyé sur ce sujet. Ou pour mieux dire, ce n'est point là une simple probabilité, car rien n'est plus certain que la tendance du premier évangéliste à entourer Jésus dès le commencement d'une auréole messianique. Nous le voyons par la comparaison avec Marc et Luc. Ainsi, lors du baptême, il ne se contente pas de la voix du ciel; chez lui, Jean refuse par humilité de baptiser celui qui est

[1]Matth. XI, 21 et suiv. (Luc X, 13 et suiv.; donc après la confession de Pierre).

[2]Matth. VII, 21-23. Il semble en effet jouer ici le rôle de témoin plutôt que celui de juge. Si ceux qu'il repousse ont chassé des démons en son nom, on ne peut en conclure qu'ils aient reconnu sa dignité messianique; comp. Marc IX, 38 et le parall.

plus grand que lui, et Jésus le tranquillise en lui expliquant qu'en sa qualité de Messie il doit accomplir toute la loi[1]. Marc et Luc racontent à plusieurs reprises que les démons reconnaissaient Jésus pour le Fils de Dieu, mais que Jésus leur défendait de le dire : tous ces récits Matthieu les retranche, probablement parce qu'il ne comprend pas une pareille défense. Dans le discours de Jésus sur Jean-Baptiste, que nous avons analysé d'après Luc, Matthieu ajoute ces mots à la fin : « Et si vous voulez le savoir, c'est lui qui est l'Élie qui doit venir[2]. » Ce mot pose Jésus en Messie d'une manière indirecte, mais aussi d'une manière plus précise que tout le reste du discours[3]; si Jésus l'avait dit ici publiquement, solennellement, comment aurait-il à expliquer plus tard, à ses trois disciples favoris (après la transfiguration), qu'Élie est déjà venu[4]?

Cette tendance de Matthieu se montre aussi dans les paroles qu'il prête aux diverses personnes qui approchent de Jésus. Sans doute le peuple a pu s'écrier : « Cet homme n'est-il pas le Fils de David[5]? » quoique le joyeux étonnement de Jésus, en entendant la confession d'un de ses apôtres, nous fasse trouver

[1] Matth. III, 14-15. — [2] Matth. XI, 14.
[3] Le v. 10 touchant le Précurseur est beaucoup plus vague.
[4] Matth. XVII, 10 et suiv.; Marc IX, 11 et suiv.
[5] Matth. XII, 23.

assez singulière cette opinion du peuple. Mais est-il vraisemblable qu'une Cananéenne, une païenne, ait abordé Jésus en le saluant : « Seigneur, Fils de David[1] ? » Ailleurs ce sont deux aveugles qui lui donnent ce titre[2]. Enfin, après que les disciples l'ont vu marcher sur la mer, ils s'écrient, suivant Matthieu, en se jetant à ses pieds : « Tu es vraiment le Fils de Dieu[3] ! » Observons d'abord que ce dernier récit, qui précède d'un ou de deux feuillets celui de la confession de Pierre, le contredit formellement : si les choses s'étaient passées sur la barque du lac de Tibériade comme le raconte Matthieu, la scène du chemin de Césarée n'aurait plus aucune espèce de sens. D'ailleurs pour chacun des quatre passages de Matthieu que je viens de rappeler, nous avons le contrôle des autres évangiles. Quant aux aveugles, par exemple, Marc[4] et Luc[5] disent qu'il n'y en avait qu'un seul, et que c'était à Jéricho, alors que Jésus s'étant déclaré le Messie montait à Jérusalem; Matthieu[6] en place deux à Jéricho, et, ce dédoublement ne suffisant pas, il raconte juste la même histoire comme s'étant passée en Galilée : c'est notre texte. Au lieu de faire dire à la Cananéenne : « Seigneur, Fils de David, » Marc raconte simplement qu'elle se jeta à ses pieds et l'im-

[1] Matth. XV, 22. — [2] IX, 27. — [3] XIV, 33. — [4] Marc X, 46 et suiv. — [5] Luc XVIII, 35 et suiv. — [6] Matth. XX, 29 et suiv.

plora[1]. Au lieu de faire dire au peuple « ne serait-ce pas le Fils de David? » Luc se contente de remarquer que la foule était émerveillée[2], et Marc se sert exactement du même mot pour peindre les sentiments des disciples lorsque Jésus entra dans leur barque[3].

Ces additions, ces changements, ces retranchements nous montrent suffisamment quelle est la préoccupation constante de Matthieu. Aussi ne suis-je pas étonné de trouver dans un récit aussi fortement coloré de messianisme une parole telle que la suivante: « Le Fils de l'homme, dit Jésus en expliquant la parabole de l'Ivraie, enverra ses anges et ils jetteront dans la fournaise tous les ouvriers d'iniquité etc.[4] ». Le « Fils de l'homme » est assurément Jésus, ici comme ailleurs. Si ce passage est authentique et s'il est à sa place dans l'ordre du temps, Jésus s'est donc posé en président des assises finales de l'humanité avant le voyage à Césarée de Philippe. Mais après l'étude que nous venons de faire, nous sommes en droit de le contester. Ou bien, dirons-nous, cette parole a été prononcée plus tard (elle se trouve mêlée à une

[1] Marc VII, 25. Luc n'a pas ce récit.
[2] Luc XI, 14. Marc n'offre point de parallèle.
[3] καὶ ἐθαύμαζον, Marc VI, 51. Luc n'a pas ce récit. Jean, qui le donne, ne dit rien de ce qu'éprouvèrent les disciples (VI, 20-21).
[4] Matth. XIII, 41 et suiv.

série de paraboles que rien ne relie les unes aux autres); ou bien l'expression « le Fils de l'homme, » qui équivaut dans la bouche de Jésus au pronom de la première personne, remplace ici, à tort, quelque terme désignant le Juge suprême, dont Jésus aurait parlé à la troisième personne, comme si ce n'était pas lui; ou bien enfin toute cette explication de la parabole de l'Ivraie, remplie d'expressions apocalyptiques, ne provient pas de Jésus lui-même. C'est ce qui me paraît le plus probable; nous y reviendrons en traitant notre troisième question[1].

En tout cas, appuyé sur Marc et sur Luc, je maintiens contre Matthieu le résultat auquel m'a amené la conversation de Jésus et de ses disciples sur le chemin de Césarée : il ne s'est dit le Messie qu'au moment où il allait quitter la Galilée. Matthieu d'ailleurs, qui généralement reproduit avec tant de fidélité les discours de Jésus, et qui d'autre part se montre le plus faible des trois synoptiques dans le récit de bien des événements, Matthieu, il est bon de l'observer, ne contredit ce résultat que par ses récits et non par les discours qu'il prête à Jésus, — sauf le dernier passage dont nous venons de nous occuper.

[1] Je réserve pour mon second chapitre (p. 110) l'examen de Matth. XI, 27, où Jésus se nomme le Fils.

CHAPITRE II.

DANS QUEL SENS JÉSUS A-T-IL REVENDIQUÉ LE TITRE DE MESSIE?

Pour répondre à cette question, nous commencerons par étudier les termes de « royaume de Dieu » et de « royaume des cieux » qui reviennent constamment dans les discours de Jésus et qui désignent l'œuvre qu'il veut fonder, ainsi que les titres de « Fils de David, » « Fils de Dieu, » « Fils de l'homme, » qu'il s'est donnés lui-même ou qu'on lui a donnés. Ensuite nous chercherons quelque parole ou quelque fait significatif qui achève d'éclaircir le problème.

I.

Aucun mot ne revient plus fréquemment dans les discours de Jésus que ceux-ci : *le royaume de Dieu* et *le royaume des cieux*[1]. Marc et Luc ne connaissent que le premier, tandis que Matthieu se sert habituel-

[1] βασιλεία τοῦ θεοῦ et βασιλεία τῶν οὐρανῶν.

lement du second; quatre fois cependant il parle aussi du royaume de Dieu[1], et deux fois du royaume du Père[2]. La comparaison des textes ne laissant pas apercevoir la plus légère différence entre l'un et l'autre terme, nous en concluons que Jésus les a employés tous les deux, et probablement comme synonymes parfaits. Il les a trouvés d'ailleurs dans le langage religieux de son peuple[3].

Le royaume de Dieu, nous l'avons vu, c'est pour les Juifs du temps de Jésus, le royaume du Messie[4]; cependant les Apocryphes de l'Ancien Testament lui donnent souvent le sens plus général de gouvernement divin, *regnum Dei*, providence[5]. Ce même sens général est non-seulement attribué par les rabbins au terme de royaume des cieux, mais ils en font même un synonyme de culte, religion, piété[6]. Rappelons, en outre, que la félicité céleste, dont le royaume messianique était le symbole, on se la représentait parfois comme suivant immédiatement la mort indivi-

[1] VI, 33; XII, 28; XXI, 31, 43.

[2] Leur Père (XIII, 43); mon Père (XXVI, 29).

[3] Pour le premier de ces termes, rien n'est plus certain, et tout fait supposer que le second était déjà usité chez les Juifs; ils n'ont pu l'emprunter à Jésus.

[4] Voy. p. 39. Plus tard, ce terme disparaît à peu près (Tholuck, *Bergpredigt*, 4e édit., p. 76, note).

[5] Voy. les passages cités par Grimm à la fin de l'article Βασιλεία dans sa *Clavis N. T.*

[6] Tholuck, *l. c.*, p. 76.

duelle, de sorte que le royaume de Dieu ou des cieux pouvait fort bien désigner du temps de Jésus l'autre monde, comme nous disons, la vie à venir[1].

Ces significations diverses qui, je le crois, sont antérieures à Jésus, apparaissent plus ou moins dans ses discours.

Son point de départ c'est toutefois le sens messianique.

« Le royaume de Dieu, c'est-à-dire le royaume du Messie, approche, » telle avait été la prédication de Jean, qui avait même essayé de mettre à part, pour le Messie, un peuple purifié par les eaux du baptême. Telle est aussi, pendant une partie du ministère de Galilée, la prédication de Jésus, avec cette différence que le Baptiste parle de l'avénement du royaume comme d'un événement terrible et que Jésus y voit une bonne nouvelle[2]: c'est, dit-il, pour annoncer cette bonne nouvelle que j'ai été envoyé[3]. Il la fait répandre par ses apôtres aussi[4] et, suivant Luc, par les soixante-dix disciples[5]. Rien ne lui paraît plus beau que cette mission : « Toi, dit-il à un juif, laisse

[1] L'Église chrétienne a pris l'exception pour la règle : le royaume des cieux est toujours pour elle la félicité du monde invisible. Cette confusion rend l'intelligence de mainte parole de Jésus presque impossible au plus grand nombre de lecteurs.

[2] Matth. IV, 23 et Marc I. 15; Luc VIII, 1; Matth. IX, 35.

[3] Luc IV, 43. — [4] Matth. X, 7. — [5] Luc X, 9.

les morts enterrer leurs morts et va-t'en annoncer le royaume de Dieu [1]. »

Mais le jour arrive où Jésus ne dit plus seulement que le royaume du Messie approche : il est déjà venu, il a déjà commencé. Jean-Baptiste marque la limite entre les temps anciens et les temps nouveaux : c'est jusqu'à lui que vont la loi et les prophètes ; depuis le grand précurseur, quiconque usant de violence sait se dépouiller des idées anciennes peut pénétrer dans le royaume [2]. Les œuvres de Jésus prouvent à elles seules que les temps messianiques sont accomplis. Si je chasse les démons par l'esprit de Dieu, c'est donc, dit-il aux Pharisiens incrédules, que son royaume vous a atteints [3]. Il a déjà répondu par le même argument aux doutes du prisonnier Jean [4]. « Le royaume de Dieu, déclare-t-il ailleurs, ne viendra pas, comme se l'imaginent les Juifs, avec des signes visibles [5], de sorte qu'on puisse dire : il est ici, il est là ; car voici le royaume de Dieu est au milieu de vous [6]. »

Jésus croit maintenant que l'avénement du royaume

[1] Luc IX, 60.

[2] Matth. XI, 11 et Luc VII, 28 ; Matth. XI, 12 et Luc XVI, 16. Je suis ici la leçon de ce dernier. Voy. ci-dessus p. 84.

[3] ἔφθασεν ἐφ' ὑμᾶς (Matth. XII, 28 et Luc XI, 20).

[4] Matth. XI, 4-6 et Luc VII, 22-23

[5] Luc XVII, 20 et suiv. : μετὰ παρατηρήσεως.

[6] ἐντὸς ὑμῶν. L'autre traduction : « au dedans de vous » est admissible, quoique offrant un sens moins probable.

messianique se confond avec l'avénement de sa doctrine ou plutôt de la vie nouvelle, vie de paix et de joie, qu'il apporte au monde. C'est cette manière de concevoir les temps messianiques qui fait que le plus petit de ses disciples est plus grand que le Baptiste lui-même. C'est elle qui constitue « le mystère du royaume, » c'est-à-dire la révélation qu'il explique aux disciples, tandis qu'il ne la laisse percer aux yeux du peuple qu'à travers le voile de la parabole[1]. Si le christianisme est le royaume, comment s'étonner de l'autorité souveraine avec laquelle parle Jésus[2] et de l'immense valeur qu'il attribue à son enseignement, à la parole du royaume, comme il le désigne quelque part[3]? Le royaume ainsi conçu est un trésor[4], une perle de grand prix[5], qu'on fait bien d'acquérir en sacrifiant tout le reste. Recherchez donc uniquement le royaume de Dieu et la justice, c'est-à-dire les vertus et les joies évangéliques, et vous serez heureux[6]. Subordonnez tout au royaume, même les affections les plus légitimes, et vous les retrouverez au centuple[7].

[1] Marc IV, 11 et les parall.; nous trouvons dans Marc le singulier τὸ μυστήριον, qui paraît préférable au pluriel. Voyez, sur le sens de mot, les excellentes observations de M. Reuss dans sa *Théologie apostolique*, 2e édit., I, p. 174; II, 63.

[2] Voy. ci-dessus p. 85-87.

[3] Matth. XIII, 19. — [4] Matth. XIII, 44. — [5] Matth. XIII, 45-46.

[6] Matth. VI, 33 et Luc XII, 31.

[7] Matth. XIX, 29; Marc X, 29; Luc XVIII, 29. Luc parle de sa-

S'il le faut, arrachez-vous l'œil, coupez-vous la main[1], faites-vous eunuque[2]! Celui qui regarde en arrière n'est pas fait pour le royaume de Dieu[3].

Comment entre-t-on dans ce royaume tout spirituel[4]? De même que Jésus y fait entrer les hommes, les hommes peuvent y faire entrer leurs frères, et telle est la mission spéciale des disciples, que Jésus nous montre tenant les clefs du royaume[5]. Un des grands reproches qu'il adresse aux chefs religieux du peuple, c'est qu'au lieu d'ouvrir à celui-ci le royaume de Dieu, ils le lui ferment, en surchargeant sa conscience de leurs commandements pénibles[6]. Mais cet ordre d'idées ne revient que très-rarement dans les discours de Jésus. Il aime mieux énumérer les conditions morales qui rendent les hommes citoyens du royaume. Il faut être semblable à un petit en-

crifices faits « au royaume de Dieu » ; d'après Marc, c'est à « l'Évangile » qu'ils sont faits; d'après Matthieu, à Jésus : « à cause de mon nom. » Nous voyons ainsi que ces trois termes se confondent.

[1] Matth. V, 29-30. — [2] Matth. XIX, 12. — [3] Luc IX, 62.

[4] Jésus l'examine dans l'entretien avec Nicodème, que rapporte le quatrième évangile III, 3, 5. C'est la seule fois que Jean emploie cette expression; comp. toutefois XVIII, 36 : « Mon royaume n'est pas de ce monde. »

[5] Matth. XVI, 19, comp. XVIII, 18, qui étend à tous les disciples la parole dite à Pierre. C'est ici que la notion de l'Église se greffe sur celle du Royaume; l'un est le but, l'autre le moyen.

[6] Matth. XXIII, 13; comp. Luc XI, 52, qui parle de la « clef de la connaissance » enlevée par les légistes.

fant[1] et humble comme un péager qui se frappe la poitrine[2]. Heureux les pauvres[3] et les persécutés[4], les cœurs travaillés et chargés[5], c'est à eux qu'appartient le royaume, tandis qu'il est presque impossible que les riches y pénètrent[6]. On n'y entre que si l'on a une vertu bien supérieure à celle des Pharisiens[7], si l'on comprend que le devoir ne consiste pas en telle ou telle prescription, mais en un amour sans bornes[8]. Surtout il faut savoir pardonner à ses frères dans le sentiment de sa propre culpabilité[9]. Ceux qu'on accable d'opprobre et qui se méprisent eux-mêmes, les publicains et les prostituées, y entreront plus facilement que les Pharisiens, si sûrs de leur vertu[10].

Jésus annonce même que le royaume de Dieu sera enlevé à Israël pour être donné à un autre peuple[11]. C'est ce qu'il exprime dans plusieurs paraboles, tantôt en termes généraux (le Refus des invités[12], les Deux fils[13]), tantôt avec une application directe aux Juifs (les Vignerons et la vigne[14]). En présence de ces

[1] Marc X, 14 suiv. et les parall.; Matth. XI, 25 suiv. et les parall.
[2] Luc XVIII, 13 et 14.— [3] Luc VI, 20; comp. XII, 32 et Matth. V, 3.
[4] Matth. V, 10. — [5] Matth. XI, 25, 28. — [6] Marc X, 23-25 et les parall.
[7] Matth. V, 20. Tout le sermon de la montagne est le commentaire de ce verset. — [8] Marc XII, 32-34.
[9] La parabole du débiteur sans pitié (Matth. XVIII, 23 et suiv.).
[10] Matth. XXI, 31. — [11] Matth. XXI, 43. — [12] Matth. XXII, 2-10; Luc XIV, 15. — [13] Matth. XXI, 28. — [14] Matth. XXI, 33; Luc XX, 9.

textes, il est évident que le royaume de Dieu, conçu comme une vie nouvelle apportée par l'Évangile, n'est pas limité à Israël, et que Paul se montre fidèle à la pensée de son maître lorsqu'il s'écrie : En Christ, il n'y a ni juif ni grec ! Très-probablement Jésus n'a guère insisté auprès de ses disciples sur ce caractère de l'Évangile, mais il a fort bien prévu que « les fils du royaume, » les héritiers légitimes, les Juifs, perdraient par leur faute leur grand privilége. Et puis, s'il n'a pas dit expressément que le royaume embrasse tous les hommes, il l'a établi sur ce qui est universel dans la nature humaine. Il n'en a jamais fait dépendre l'entrée d'une condition extérieure ou arbitraire. Lors donc qu'il prédisait la conversion des païens, il n'a pu avoir en vue, comme les prophètes, une simple adhésion au culte mosaïque, ni, comme les judaïsants, une entrée dans l'Église chrétienne par la porte du temple de Jérusalem. Son royaume de Dieu est tout spirituel, une puissance purement morale. J'en conclus que la parole bien connue, où il recommande aux apôtres de s'occuper uniquement des brebis perdues de la maison d'Israël, ne saurait avoir eu qu'une portée temporaire[1].

[1] Matth. X, 5 ; comp. XV, 24. Marc ni Luc n'offrent de parallèles.

Le royaume spirituel de Dieu existe déjà, puisque l'Évangile est prêché; mais il n'existe encore qu'en principe, et ce principe devra triompher peu à peu dans le monde. Aussi Jésus enseigne-t-il à prier : « Que ton royaume vienne[1] ! » c'est-à-dire : qu'il s'étende! C'est une semence jetée en terre et qui germe et se développe sans qu'on sache comment[2] ; c'est une graine de sénevé qui d'abord presque imperceptible devient un arbrisseau capable d'abriter les oiseaux du ciel[3]; c'est un peu de levain mis dans une pâte et qui par un travail lent et invisible la fait fermenter[4]. Actuellement le mal est mêlé au bien, comme les poissons bons ou mauvais pris dans un filet[5], comme l'ivraie qui croît avec le blé dans un champ[6]; « gardez-vous, dit Jésus, de vouloir cueillir l'ivraie car vous arracheriez en même temps le blé. » Ces diverses images propres à Jésus expriment une philosophie de l'histoire singulièrement belle et qui, il faut l'avouer, a deviné la marche de l'humanité avec une justesse merveilleuse.

D'autres fois, il est vrai, Jésus parle le langage de son temps. J'aurai à examiner, plus tard, s'il s'attendait à fonder, dans une seconde existence, un royaume

[1] Matth. VI, 10 et Luc XI, 2. — [2] Marc IV, 26-27. — [3] Marc IV, 31-32 et les parall. — [4] Matth. XIII, 33 et le parall.

[5] Matth. XIII, 47 et suiv. — [6] Matth. XIII, 24 et suiv.; comp. 37 et suiv.

de Dieu qui ne serait pas purement spirituel mais conforme de tout point aux espérances apocalyptiques des juifs. Pour le moment je m'en tiens aux deux remarques suivantes.

La première, c'est que Jésus ne distingue nulle part entre ce royaume messianique et la vie à venir au sens chrétien du mot. Les deux notions se couvrent et se confondent si complétement dans ses discours qu'il dit indifféremment : le royaume de Dieu (c'est-à-dire du Messie) et la vie éternelle. Or nous savons par sa réponse aux Sadducéens, à propos de la résurrection [1], combien ses vues sur la vie à venir étaient dégagées des illusions grossières de ses compatriotes : « Vous errez ! Les hommes ne prendront point alors de femmes, mais ils seront comme les anges dans le ciel. » C'est là un passage classique, et Jésus y traite la question di rectement. Donc toutes les fois qu'il emprunte les ex pressions matérielles de la théologie juive, lorsque, par exemple, il parle d'entrer borgne ou manchot dans le royaume des cieux [2], nous avons le droit de n'attacher aucune importance à ces expressions, qui, dans sa bouche, sont de pures images.

[1] Matth. XXII, 31 suiv. et les parall.

[2] Matth. XVIII, 8-9 et Marc IX, 43, 45 : « dans la vie ; » Marc IX, 47 : « dans le royaume de Dieu. » Les deux expressions sont donc parfaitement synonymes.

En second lieu, je fais observer que dans quelques passages, où l'image est le plus fortement colorée, la pensée est aussi anti-judaïque que possible. Ainsi, il n'y a pas de parabole plus contraire à l'attente fébrile des Juifs que celle de l'Ivraie, qui prêche la patience, la tolérance, presque le laissez-faire; et il n'y a pas dans l'Évangile de page plus apocalyptique que l'explication qu'en donne Jésus. Si cette explication est authentique (ce qui, il est vrai, me paraît douteux)[1], il semble que la parabole ait été bien au-dessus de la portée de ses disciples, plus arriérés qu'il ne l'avait supposé, et que, pour la leur faire comprendre, il ait dû ensuite l'approprier complétement à leurs idées grossières; mais il ajoute à la fin cet appel à la réflexion: « Que celui qui a des oreilles entende! » Voyez encore la parole que lui arrache son admiration pour la foi du centurion païen de Capernahum: « En vérité, je vous déclare que plusieurs viendront de l'orient et du couchant et s'attableront avec Abraham et Isaac et Jacob dans le royaume des cieux, tandis que les fils du royaume seront jetés dans les ténèbres du dehors[2]. » Qui ne sent combien la forme grossièrement apocalyptique de cette menaçante prédiction devait la rendre plus poignante pour les auditeurs?

[1] Matth. XIII, 37. Je renouvelle ici mes réserves de la p. 91. Voy du reste le chap. V. — [2] Matth VIII, 11-12.

Ce langage figuré, que Jésus emprunte à son peuple, ne saurait obscurcir en rien la notion du royaume spirituel qui résulte pour nous de l'examen d'une longue série de passages. Le fait seul que Jésus a vu dans sa prédication l'avénement des temps messianiques, le fait seul qu'il a pu dire en montrant ses œuvres d'amour : « il est donc déjà au milieu de vous, » ce fait seul rend indubitable qu'il comprenait le royaume de Dieu tout autrement que les Juifs.

En se déclarant, comme il l'a fait, le chef de ce royaume spirituel, Jésus a donc : 1° rejeté la confusion du temporel et du spirituel, du visible et de l'invisible inhérente à toute la théocratie d'Israël jusqu'à Jean-Baptiste ; 2° il a conçu comme réalisation du royaume de Dieu une humanité idéale où l'on ne trouve plus aucune trace du prétendu privilége des Juifs ; 3° il a substitué dans ses vues de l'avenir un développement organique aux catastrophes des apocalypses. En un mot, il a rompu avec le messianisme, qui consistait précisément dans la confusion du temporel et du spirituel, dans la hautaine affirmation du droit des Juifs aux soins exclusifs de la Providence, dans l'attente d'un subit bouleversement de toutes choses. Ce que Jésus s'approprie du messianisme c'est uniquement l'idée d'un chef spirituel des hommes.

II.

L'examen des titres que se donne Jésus, ou qui lui sont donnés, nous confirmera-t-il dans cette manière de voir?

Je commence par le titre de *Fils de David*, qui était chez les Juifs le synonyme le plus ordinaire du mot Messie. Il est certain, tout d'abord, que Jésus ne l'a jamais pris lui-même, et il n'est pas moins certain que si on le lui a donné c'est bien rarement. Matthieu, nous l'avons déjà vu[1], raconte que la foule, étonnée de ses miracles, s'écria un jour: Cet homme ne serait-il pas le Fils de David? et que la Cananéenne, puis deux aveugles en Galilée et ensuite deux autres aveugles à Jéricho le saluèrent de ce titre; Marc et Luc, qui ont, l'un ou l'autre, ces mêmes récits, ne s'accordent avec Matthieu qu'à propos d'un aveugle unique de Jéricho. Ainsi, un mendiant, voulant obtenir une grâce de Jésus, l'appela une fois Fils de David, et Jésus n'y fit pas la moindre attention; voilà tout. Marc et Luc ne reproduisent plus ce titre, pas même lors de l'entrée triomphale à Jérusalem, où Mat-

[1] P. 88-89.

thieu le place de nouveau dans la bouche des Galiléens[1].

Mais, quoique Matthieu ait une véritable prédilection pour ce titre, nous trouvons chez lui, aussi bien que chez les deux autres synoptiques, un mot qui montre clairement le peu de cas que Jésus en faisait. A la fin de ses vives discussions avec les scribes et les pharisiens, dans les tout derniers jours de sa vie, il leur pose cette question : « Comment pouvez-vous dire que le Messie doit être Fils de David, tandis que David lui-même l'appelle son Seigneur dans le Psaume CX? Si David l'appelle son Seigneur, le Messie ne peut donc être Fils de David[2]. » Ce raisonnement de Jésus n'est pas un argument frivole et des plus subtils, destiné à jeter les scribes à leur tour dans l'embarras, comme ils ont essayé de l'y jeter à plusieurs reprises. Ce n'est pas un tour de sophiste. S'appuyant sur un passage d'un psaume, qu'il interprète comme les scribes eux-mêmes, il déclare que le Messie doit être infiniment plus grand qu'un David, qu'un roi temporel, et que, par conséquent, on ne doit pas comparer le Messie à ce roi, ni l'appeler Fils de David ou, comme nous dirions, un second David. Tel est le sens de la parole de Jésus : n'atten-

[1] Matth. XXI, 9 et les parall. — [2] Matth. XXII, 41 suiv. et les parall.

dez pas un héros, mais un Messie bien supérieur à tout héros.

L'expression *Fils de Dieu* désignait le Messie tout aussi bien que la précédente; c'est ainsi que nous l'avons rencontrée à plusieurs reprises dans le livre d'Esdras[1]. Elle provenait de la promesse qu'avait faite Jéhova de traiter Salomon comme son fils[2], et du Psaume II, où un monarque, que le Targum de Jonathan prend pour le Messie, est appelé Fils de Dieu en sa qualité de chef visible de la théocratie[3]. Les Évangiles emploient assez souvent ce mot dans sa signification messianique. Suivant tous les trois, une voix retentit du ciel, lors du baptême[4] et lors de la transfiguration[5], pour proclamer la dignité royale de Jésus : « C'est ici mon Fils bien-aimé. » Marc raconte que les démons reconnaissent en Jésus « le Fils de Dieu[6]. » D'après Matthieu[7], qui sûrement commet ici une erreur[8], les disciples ayant vu Jésus marcher sur la mer et apaiser la tempête s'écrient : « Tu es vraiment le Fils du Dieu vivant. » Un peu plus tard, sur le chemin de Césarée, Pierre confesse dans les mêmes

[1] Voy. ci-dessus p. 54, note 1. - [2] 2 Samuel, VII, 14.
[3] Hitzig, *Die Psalmen*, II, 219; comp. Paulus, *Leben Jesu*, I, *a*, p. 28 et suiv.
[4] Matth. III, 17 et les parall. — [5] Matth. XVII, 5 et les parall.
[6] Marc III, 11. — [7] Matth. XIV, 33. — [8] Voy. ci-dessus p. 89.

termes que Jésus est le Christ[1]. Enfin les Juifs, insultant à Jésus cloué sur la croix, rappellent qu'il s'est dit « le Fils de Dieu[2]. » Mais voici qui est bien plus important : le pontife qui interroge Jésus devant le Sanhédrin l'adjure de déclarer s'il est « le Christ, le Fils de Dieu[3], » et il répond : « oui. » Si donc ce récit est authentique, — et je dirai plus loin pourquoi j'hésite à lui reconnaître ce caractère, — Jésus a pris le titre de Fils de Dieu, mais alors seulement qu'il n'aurait pu le repousser sans se renier lui-même ; car jusque-là il ne se l'était jamais donné. Il le prend à contre-cœur, précisément, je crois, parce que c'est le propre titre du Messie, et qu'il ne lui plaît pas de s'attribuer exactement la dignité de Messie. Il semble dire au Sanhédrin : je ne suis pas celui que vous attendez ; mais, dans votre langue religieuse, c'est pourtant ce titre qui représente le moins mal ce que je suis.

Si telle n'était pas la signification du mot que lui arrache le pontife, on ne comprendrait guère qu'il eût évité ailleurs de se dire le Fils de Dieu. Ce mot, dégagé de sa couleur messianique, répondait, on ne peut mieux, aux sentiments de Jésus, qui en-

[1] D'après Matth. XVI, 16. — [2] Toujours d'après Matth. (XXVII, 43).

[3] Matth. XXVI, 63. — Luc XXVII, 70 dit seulement : le Fils de Dieu ; Marc XIV, 61 : le Christ, le Fils de Celui qui qui est béni,

tretenait avec l'Éternel les rapports d'un Fils avec son Père. Pour définir ce rapport, et pour ne pas se servir néanmoins du terme « Fils de Dieu, » qui était beaucoup trop un titre juif, il paraît avoir pris l'habitude de s'appeler « le Fils. » Sans doute, d'après lui, tous les hommes qui font la volonté de Dieu sont ses fils[1], et ceux-là même le sont qui ne la font pas, les enfants prodigues[2]; aussi tous doivent-ils prier: « notre Père[3]. » Cette pensée est ce qu'il y a de plus profond, de plus nouveau dans l'Évangile. Mais Jésus ne dit pas, lui : « notre Père, » il dit : « mon Père[4]; » il revendique parmi tous ces fils de Dieu une position à part, qui lui permet de se désigner tout simplement comme le Fils, — avec l'article et sans complément. Dans la parabole des Vignerons, il est le Fils, tandis que les prophètes sont les serviteurs[5]; et qu'on n'objecte pas que c'est là une image : l'image a précisé-

[1] Matth. V, 9, 45; comp. Luc XX, 36. On sait que le mot « fils » a dans des langues sémitiques les sens les plus larges. Voy. les « fils du malin » (Matth. XIII, 38); les « fils de la résurrection » (Luc XX, 36).

[2] Luc XV, 20-24, 32. — [3] Matth. VI, 9; Luc XI, 2.

[4] Matth. VII, 21 ; X, 32 ; XV, 13 ; XVIII, 10, 35; XX, 23; XXVI, 39. Il dit fréquemment aussi : « votre Père » (Matth. V, 16, 45, 48 et le parall.; VI, 1, 14, 26, 32 et le parall.; VII, 11 ; X, 29). Il est à remarquer que Luc emploie rarement le mot « Père » en parlant de Dieu, et Marc une seule fois, je crois, dans la prière de Gethsémané (XIV, 36 : ἀββᾶ πατήρ).

[5] Matth. XXI, 37 et les parall.

ment pour but de faire ressortir l'immense supériorité de Jésus sur tous les prophètes. A ceux qui demandent quand aura lieu la destruction du temple, il répond ailleurs que personne n'en sait rien, « pas même un ange dans le ciel, pas même le Fils, mais le Père[1]. » Ainsi, au moment même où il confesse son ignorance, il se place bien au-dessus des autres enfants d'Adam. C'est ce qu'il fait encore dans les passages où il se pose en intermédiaire entre Dieu et les hommes. Fils aîné, il adopte pour frères et sœurs ceux qui font la volonté de son Père céleste[2], et, d'autre part, il se portera défenseur ou accusateur des hommes devant son Père, suivant qu'ils se seront déclarés pour ou contre lui-même[3]. Faire la volonté de son Père et l'aimer, lui, c'est donc, à ses yeux une seule et même vertu. De là, la tendre indulgence qu'il accorde à la pécheresse lorsqu'elle lui baise les pieds et les arrose de ses larmes[4]; de là, l'impétuosité avec laquelle il réclame une affection entière, absolue : « Celui qui aime son père ou sa mère plus que moi n'est pas digne de moi ; sacrifier sa vie pour moi et pour l'Évangile, c'est la sauver[5]. »

Cette conscience de sa supériorité à l'égard des

[1] Marc XIII, 32.
[2] Matth. XII, 50 et les parall. — [3] Matth. X, 32-33 et les parall.
[4] Luc VII, 41-48. — [5] Matth. X, 37 et suiv.

hommes, fondée sur le sentiment de son union avec Dieu, trouve une expression des plus hardies dans cette parole, si elle est authentique : « Toutes choses m'ont été données par mon Père, et personne ne connaît le Père si ce n'est le Fils et celui à qui le Fils a voulu le révéler[1]. » Mais on chercherait en vain dans les synoptiques une pensée analogue au premier et au dernier membre de phrase. Nulle part ailleurs Jésus ne donne à entendre, même de loin, que Dieu lui a remis toutes choses, — c'est le Christ glorifié qui parle ainsi et non le Nazaréen, — ni qu'il dépend de lui de révéler l'Évangile à telle personne plutôt qu'à telle autre, — c'est bien au contraire pour annoncer à tous la bonne nouvelle qu'il a été envoyé. Quant à la pensée : « Nul ne connaît le Père si ce n'est le Fils, » assurément Jésus a pu l'exprimer, car il se pose partout en révélateur incomparable, unique, et en révélateur du Dieu qui est le Père. Mais tout ce verset coupe étrangement le discours[2]. « Je te rends grâce de ce que tu as révélé ces choses aux enfants, » vient-il de dire, et il devrait ajouter immédiatement : « Venez donc à moi vous qui êtes fatigués, car mon fardeau est léger ! » Entre ces deux phrases, une parole sur les rapports du Père et du Fils ne présente

[1] Matth. XI, 27 et Luc X, 22.
[2] Chez Matthieu : le texte n'est pas complet chez Luc.

pas d'idée intermédiaire. Qu'on veuille bien relire d'ailleurs le verset dont nous nous occupons, en le scandant et en remplaçant la première personne par la troisième, on croira entendre une formule ecclésiastique avec son rhythme et ses membres de phrase disposés symétriquement. C'est le ton des meilleures et des plus belles.

Quoi qu'il en soit, les autres textes montrent clairement dans quel sens Jésus se disait le Fils. Dieu est en lui, il se sent un avec Dieu par la communion parfaite de son esprit avec l'Esprit de sainteté; telle est la pensée la plus profonde de son âme, qui tient à toute sa nature et qui, suivant Luc, s'est éveillée chez lui dès l'âge de douze ans[1]. Elle fait sa force, elle constitue sa mission, elle lui assigne son rang au-dessus de ses frères, elle lui permet de se déclarer le Messie, parce qu'il est beaucoup plus que le Messie. Quand il se dit le Fils, il n'entend pas se dire le Fils de Dieu au sens juif, mais au sens mystique et chrétien. C'est le quatrième évangile qui a le mieux compris et développé le vrai sens de cette expression, dans les passages, du moins, où il est plutôt l'évangile de l'esprit que l'évangile de la métaphysique[2].

[1] Luc II, 49.

[2] « Dès ses premiers pas, dit fort bien M. Renan, il s'envisagea avec Dieu dans les relations d'un fils avec son père.... Cette pen-

Nous arrivons au dernier terme par lequel Jésus s'est désigné, le terme si mystérieux et si souvent discuté de *Fils de l'homme.* Constamment, chez Jean comme chez les synoptiques, — en tout quatre-vingt-trois fois, dit-on, — Jésus se donne lui-même ce titre qui semble remplacer dans sa bouche le pronom personnel, tandis que jamais le peuple ni les disciples ne le lui appliquent. Quand Jésus se disait le Fils de l'homme, les Juifs ont-ils compris qu'il se proclamait le Messie? En d'autres termes, ce mot était-il usité avant Jésus pour désigner celui qui devait venir?

Je le nie positivement. On nous renvoie aux livres de Daniel et d'Hénoch, les seuls écrits juifs où il en soit fait mention. Mais j'ai déjà montré que le premier de ces écrits ne parle pas du Messie, et, à vrai dire, n'emploie pas du tout l'expression : « le Fils de l'homme, » et que l'autre, dans les chapitres où il l'emploie, est postérieur au christianisme[1]. Nulle part, du reste, les auditeurs de Jésus ne rattachent à ce terme une dignité particulière; ils comprennent que le Fils de l'homme dont parle Jésus, c'est lui-même, mais ils ne devinent pas qu'en se disant le Fils de

sée n'eut probablement pas d'origine et tenait aux racines mêmes de son être.... En cela il n'est nullement de sa race » (*Vie de Jésus*, p. 77 et 118).

[1] Voy. plus haut, p. 19-20 et 30-32.

l'homme il prétende à une autorité spéciale. Jamais surtout ils ne se servent de cette locution pour désigner le Messie[1]. Autant qu'on peut prouver la non-existence d'un fait, il me paraît démontré qu'avant

[1] La seule fois que le mot passe sur les lèvres des Juifs, c'est chez Jean XII, 34. Jésus venant de leur parler de sa mort prochaine, ils lui répondent: «Le Christ doit demeurer éternellement; comment dis-tu qu'il faut que le Fils de l'homme soit élevé? Qui est ce Fils de l'homme?» Ce passage obscur semble admettre, si on l'examine à lui seul, deux interprétations. 1° Peut-être les Juifs prennent-ils Christ et Fils de l'homme comme synonymes: «Tu dis que toi, le prétendu Messie, tu dois mourir. Cela est contraire à ce que nous savons du Messie. Qu'est donc ce Messie dont tu parles, ce Messie que tu prétends être?» Mais on ne s'explique pas pourquoi ils remplacent tout à coup ὁ Χριστός par ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου. Et puis leur question est bien mal posée, s'ils veulent dire: «Quels sont, d'après toi, les attributs du Messie?» — 2° Peut-être opposent-ils Messie et Fils de l'homme: «Tu dis que toi, le Fils de l'homme, tu dois mourir. Tu n'es donc pas le Messie. Mais alors qu'est donc ce Fils de l'homme, comme tu t'appelles? Qui es-tu?» Il est vrai que, dans le discours qui précède, Jésus n'a pas prononcé le mot: «Fils de l'homme»; pour le rencontrer, il faut remonter (au moins quatre mois en arrière) au passage VIII, 28. Mais là se trouve une parole tout à fait parallèle et vraiment décisive: «Quand vous aurez élevé le Fils de l'homme (quand vous m'aurez mis à mort), alors vous connaîtrez ὅτι ἐγώ εἰμι, vous connaîtrez que je suis».... non pas le Fils de l'homme, mais Lui, mais le Messie (comp. le v. 24, où toute autre interprétation est impossible). L'expression dont Jésus se sert ici, l'évangéliste la sous-entend dans le discours postérieur de Jésus, et c'est à elle qu'il pense en rédigeant la réponse des Juifs, au chap. XII (voy. quelque chose d'analogue VII, 19, comp. à V, 18). Donc, d'après Jean comme d'après les synoptiques, les Juifs ne comprennent pas que le Fils de l'homme doive être nécessairement le Messie, puisqu'ils opposent un terme à l'autre; mais ils comprennent que le Fils de l'homme, c'est Jésus.

Jésus ce titre était inconnu. Jésus l'a donc créé lui-même. Or, s'il l'a créé, c'est qu'aucun des titres en usage chez son peuple, ni « rabbi », ni « prophète », ni « Messie », ne lui convenait. Il a imaginé une expression nouvelle parce qu'il sentait bien qu'il y avait en lui quelque chose d'essentiellement nouveau, parce qu'il ne voulait pas qu'on le rangeât dans les classifications inventées par la théologie juive. En se disant le Fils de l'homme, il évitait très-positivement de se dire le Messie. Voilà ce qui me frappe tout d'abord. Il ne niait pas qu'il fût celui qu'on attendait, mais il réservait la question; car le Fils de l'homme pouvait être le Messie assurément, tout aussi bien qu'il pouvait ne pas l'être. L'expression en elle-même est si vague, si générale, qu'elle ne décidait rien.

Mais si Jésus en a fait un titre, ou plutôt s'il lui a donné cette signification personnelle, le terme même existait avant lui dans le langage religieux de son peuple; il était usité dans l'Ancien Testament. D'un nom commun Jésus a fait un nom propre, en quelque sorte; du « fils d'homme, » il a fait « le Fils de l'homme. » Il y a mis l'article, comme il l'avait fait pour le Fils (de Dieu). On cite toujours à ce propos le livre de Daniel, où il n'est cependant question que de la forme humaine prise comme un symbole; pourquoi ne cite-t-on pas les psaumes que Jésus lisait certai-

nement au moins autant que cette apocalypse? « Le fils de l'homme n'est qu'un vermisseau, » avait dit l'auteur de Job[1] terrifié de la grandeur de Jéhova; mais le psalmiste, sans nier l'impuissance des mortels, sait que Dieu les enveloppe de son amour. « Quand je contemple ton ciel, s'écrie-t-il, qu'est-ce que l'homme pour que tu songes à lui? et le fils de l'homme, pour que tu t'en occupes? Peu s'en faut pourtant que tu n'aies fait de lui un dieu. Éternel, que ton nom est magnifique[2]! » C'est bien là la pensée de Jésus : une humilité profonde unie à la joyeuse assurance d'être l'objet de la prédilection divine, la conviction qu'il n'est rien par lui-même, jointe à la persuasion que le Père céleste est en lui dans toute sa plénitude. Il me semble qu'en lisant ce psaume, Jésus a dû y trouver exprimé le sentiment qui pénétrait son âme, et je serais tenté de croire que c'est ici qu'il a puisé son titre favori. Plus a grandi la conscience de sa force divine et de son ministère auguste, plus il a dû lui être doux de se rappeler sa faiblesse et son néant. Il lui plaisait de n'être en face de son Père qu'un « fils d'homme », un pauvre mortel[3]. C'est par

[1] Job XXV, 6.

[2] Psaume VIII, 5-10. L'auteur de l'épître aux Hébreux applique ce passage à Jésus dans son état d'abaissement (II, 6 et suiv.).

[3] Pour lui, toute grandeur, toute vie vient de Dieu. Qu'on se rappelle l'unique argument qu'il fasse valoir pour démontrer la

un sentiment analogue que tant d'hommes pieux se sont réjouis de leur infirmité, de leur misère, de leur impuissance. « Quand nous sommes faibles, nous sommes forts, » s'écriait Paul[1].

Jésus, donc, se dit le Fils de l'homme, lorsqu'il insiste sur sa position humble et chétive. « Les renards ont des terriers, et les oiseaux du ciel des abris, mais le Fils de l'homme n'a pas où reposer sa tête[2]. » Qu'on essaie de remplacer ici ce terme par son prétendu synonyme, et l'on verra quelle espèce de sens pourrait encore présenter la phrase : un Messie plus pauvre que les renards ! Car en parlant ainsi, Jésus n'entend pas le moins du monde s'attirer la pitié, ainsi que le ferait un roi tombé dans la misère ; mais il veut montrer quelle est sa position normale. « Le Fils de l'homme est venu pour servir, » dit-il encore[3].

D'un autre côté, Jésus se montre fidèle à la pensée du psalmiste en prenant ce titre lorsqu'il affirme son pouvoir spirituel, sa grandeur divine. Dans les passages où il déclare que lui, le faible et le méprisé, il est le sauveur et le juge de ses frères, il se désigne

continuation de la vie au delà du tombeau : Abraham, Isaac et Jacob ayant été aimés de l'Éternel, n'ont pu mourir tout entiers (Matth. XXII, 31-32 et les parall. Voy. Reuss, *Théol. apost.*, I, p. 255).

[1] 2 Cor. XII, 10. — [2] Matth. VIII, 20 et le parall.

[3] Matth. XX, 28 et Marc X, 45 ; comp. Luc XXII, 27.

tout naturellement comme le Fils de l'homme. Il se donne en général ce nom, quand il parle de sa mission, de ses fonctions, de son ministère, quand il s'envisage lui-même au point de vue providentiel. L'Ancien Testament lui en offrait un exemple, car Jéhova, chargeant Ézéchiel de ses messages auprès des Juifs, lui adresse souvent la parole en ces termes : « Fils de l'homme, je t'ai placé comme une sentinelle près de la maison d'Israël, et tu les avertiras en mon nom[1]. » Jésus ne se servait pas indistinctement de cette locution et du pronom personnel, ainsi qu'on le prétend trop souvent. Jamais il n'aurait dit : « Le Fils de l'homme veut traverser le lac ; » ou bien : « Qui a touché les vêtements du Fils de l'homme ? » Mais il disait, comme nous l'avons vu à l'instant, que le Fils de l'homme est *venu* pour servir, qu'il est *venu* pour sauver[2], ou qu'il a le *pouvoir* de pardonner[3], ou qu'il *faut* qu'il soit livré à ses ennemis et mis à mort[4]. Cette expression désigne donc l'office dont son Père l'a trouvé digne. « Peu s'en faut que tu n'aies fait du fils de l'homme un dieu ! » s'écriait le psalmiste.

Mais quelque noble que soit la charge du Fils de

[1] Ézéch. III, 17; comp. II, 1, 3, 6, 8 etc.
[2] Luc XIX, 10. — [3] Matth. IX, 6 et les parall.
[4] Marc VIII, 31 et le parall.; comp. Matth. XVII, 22 et les parall.; XX, 18 et les parall.; XXVI, 2, 45 et le parall. de ce dernier verset.

l'homme, c'est pourtant une charge humaine, comme l'indique suffisamment ce titre. Ce n'est point une dignité surnaturelle. « Le sabbat a été fait pour l'homme, dit-il, et non pas l'homme pour le sabbat ; en sorte que le Fils de l'homme est maître même du sabbat[1]. » Qui est ce Fils de l'homme, Jésus ou bien l'humanité? L'hésitation se conçoit, car les mots permettent les deux sens, et la marche du raisonnement exige le second ; si néanmoins, ainsi que je le crois, Jésus parle de lui-même, ce ne peut être que comme représentant ses frères. J'en dis autant de cet autre passage : « Le Fils de l'homme a le pouvoir de pardonner. » Pour en saisir la portée, il faut se rappeler que Jésus a reconnu le même pouvoir à tous ses disciples, à toute l'humanité régénérée. « En vérité, je vous le déclare, ce que vous aurez lié sur la terre sera lié dans le ciel[2]. » On sait comment l'Église catholique a entendu ce pouvoir des clefs ; quant à l'Église protestante, elle semble n'y avoir rien compris, ne sentant pas quelle puissance de relèvement il y a dans le pardon prononcé par des hommes divins. Elle ne croit qu'au pardon du Christ seul. Mais quand Jésus pardonnait, il ne prétendait point exercer un privilége particulier au Messie. Et il ne faut pas objecter qu'un jour, pour prouver que le Fils de l'homme a le pouvoir de remettre les péchés sur la

[1] Marc II, 28 et les parall. — [2] Matth. XVIII, 18.

terre, il a rendu la santé du corps au paralytique à qui il venait d'annoncer le pardon[1]. Qu'on discute en effet tant qu'on voudra sur les guérisons de Jésus, il est certain qu'il entendait que ses disciples eussent ce don en partage avec lui[2], tout aussi bien qu'ils étaient chargés d'annoncer la bonne nouvelle[3].

Du reste, si Jésus ne s'attribue qu'un pouvoir renfermé dans les limites de la nature humaine, il se l'attribue au plus haut degré. Il ne se dit pas un fils d'homme, mais le Fils de l'homme, ce qui le sépare nettement des autres enfants d'Adam. Il est leur frère, mais aussi leur roi spirituel. Dès qu il se fut déclaré celui qui devait venir, l'expression dont il se servait ainsi de préférence pour désigner sa mission, prit, cela va sans dire, dans sa bouche et aux yeux de ses disciples, un caractère messianique; mais je maintiens qu'elle ne l'avait pas primitivement. Ce qui le prouve, c'est qu'avant la scène du chemin de Césarée, les disciples n'avaient pas soupçonné que leur

[1] Matth. IX, 5-6 et les parall.

[2] Voy. Matth. X, 8 et Luc IX, 2; Marc VI, 7 et les parall. etc.

[3] Citons encore une parole caractéristique : « Quiconque parlera contre le Fils de l'homme, il lui sera pardonné; mais à celui qui parlera contre l'Esprit, il ne lui sera point pardonné » (Matth. XII, 32 et les parall.). Se figure-t-on un Messie juif reconnaissant à l'Esprit, c'est-à-dire en définitive à la conscience humaine, des droits supérieurs aux siens? Il est impossibla de marquer plus nettement que le fait ici Jésus la haute dignité qu'il s'attribue et le caractère tout spirituel de cette dignité.

maître prétendît être le roi d'Israël[1]. Matthieu lui fait même poser ainsi la question dans cette scène : « Que disent les gens qu'est le Fils de l'homme[2] ? » En vérité, en présence d'un pareil mot, je ne comprends pas les théologiens ni les critiques qui, sans avoir pour eux aucun texte, prétendent que ce terme était chez les Juifs l'équivalent de Messie.

Mon opinion que ce titre a été créé par Jésus, qu'il le désigne à la fois comme un pauvre enfant d'Adam et comme l'objet de la prédilection divine, et que, par conséquent, il est surtout à sa place lorsque Jésus parle de sa mission auprès de ses frères, mon opinion semble corroborée par toute l'histoire du mot. Celle-ci se résume dans les quatre faits suivants: 1° avant Jésus-Christ, l'expression « le Fils de l'homme » est inconnue, du moins dans sa signification spéciale, personnelle; 2° du vivant de Jésus, on ne lui donne jamais ce titre ; 3° après sa mort, il est quelquefois usité dans l'Église pour désigner le Christ[3]; 4° cet usage se perd bientôt, excepté lorsqu'il est question du jugement dernier.

[1] L'unique passage antérieur où le Fils de l'homme soit nécessairement le Messie, se trouve Matth. XIII, 41. Voy. ci-dessus p. 90 et 102. — [2] Matth. XVI, 13.

[3] Voy. Étienne dans les Actes VII, 56, ainsi que les *Similitudes* du livre d'Hénoch, qui ont pour auteur un chrétien. Il ne faut pas citer ici l'Apocalypse; décalque fidèle du livre de Daniel, elle dit

Les quatre faits s'expliquent si l'on adopte l'interprétation que je propose de cette expression mystérieuse. 1° Elle est inconnue avant Jésus, parce que c'est lui qui l'a créée. 2° De son vivant, personne ne le salue : « Fils de l'homme, » parce que ce serait presque une injure. 3° Après sa mort, le Fils de l'homme étant identifié avec le Messie, les deux expressions sont synonymes, mais ce n'est toujours encore qu'avec une sorte de respectueuse réserve qu'on se sert de la première. 4° A mesure que, dans les croyances de l'Église, la divinité de Jésus l'emporte sur son humanité, ce mot tombe en désuétude; mais il se maintient pour désigner le juge suprême, parce que le Christ étant assis à la droite du Père et ne pouvant revenir que d'en haut, on le confond tout naturellement avec le fils de l'homme qui chez Daniel apparaît sur les nuées du ciel. Cette confusion était inévitable de la part des chrétiens des premiers siècles.

seulement, en parlant du Messie, qu'il a l'apparence d'un fils d'homme (I, 13), tandis qu'au chap. XIV, 14, c'est d'un ange qu'il est question, comme dans le livre de Daniel. Voy. p. 20, note 1.

CHAPITRE III.

DANS QUEL SENS JÉSUS A-T-IL REVENDIQUÉ LE TITRE DE MESSIE? (*Suite.*)

L'examen des termes : « Royaume de Dieu ou des cieux, » « Fils de David, » « Fils de Dieu, » « Fils de l'homme, » nous a conduit par quatre voies différentes à ce résultat que Jésus se croit chargé de transformer la vie humaine par la douceur et l'humilité, par le pardon des péchés, par l'amour sans bornes du prochain, par le soulagement de toutes les misères, par l'union filiale de l'âme avec le Père céleste, en un mot par la vie divine qui est en lui. Lui, le Fils, il veut que tous deviennent ses frères, les fils du Très-Haut. Il appelle cette vie nouvelle le royaume de Dieu, royaume dont il pense être le chef visible. Mais partout, sauf dans quelques images empruntées au langage religieux de son temps, il parle du royaume comme d'une puissance exclusivement spirituelle, et de son office comme d'une mission exclusivement morale.

Cela étant, comment Jésus est-il arrivé à se dire le Messie? Il n'y a pas de notions plus opposées, semble-t-il, que celle du Messie, que nous trouvons dans les apocalypses, et celle du Fils de l'homme, qui ressort des discours de Jésus.

A l'aide des diverses données que nous possédons maintenant, essayons de comprendre comment Jésus a pu et même a dû adopter ce titre.

I.

J'entre d'abord, un instant, dans le domaine de l'hypothèse, j'essaie de me représenter, de deviner ce qui se passa en Jésus avant qu'il se fût déclaré le Messie. Un certain degré de divination est indispensable à l'historien et j'ose espérer qu'on ne m'accusera pas de tomber dans la fiction.

Jésus, très-certainement, fut nourri, dès ses premières années, des espérances apocalyptiques qui agitaient alors la Palestine et surtout la Galilée. Un enfant au génie guerrier fût devenu, dans ce milieu, un Judas Macchabée ou un Simon Bar-Kokheba. Une âme telle que Jésus dut envisager la délivrance d'Israël comme une délivrance morale et religieuse. Le royaume messianique se peignit sans doute de bonne heure dans son imagination avec les couleurs qu'il

trouvait en lui-même : c'était, pensait-il, une époque où tous les hommes seraient, ainsi que lui, doux, humbles, purs, pieux et heureux. Si les Juifs d'alors comptaient sur un empire politique fondé par le fer et le feu, Jésus rencontrait chez les anciens prophètes d'autres descriptions des temps messianiques, qui convenaient infiniment mieux à son cœur pénétré d'amour. Nous pouvons supposer que longtemps avant son ministère public sa notion toute spirituelle du royaume de Dieu était presque complétement fixée; car, je le répète, elle n'est que le reflet de sa propre nature.

Mais Jean annonce que le grand jour approche. Malgré la confusion qui règne à ce sujet dans nos documents, il est clair que Jésus reçut une puissante impulsion de cette prédication du Baptiste, dont les idées sur le royaume étaient d'ailleurs bien inférieures aux siennes. Désormais c'est pour Jésus une conviction inébranlable que le royaume de Dieu, tel qu'il le conçoit, ne tardera pas à s'établir. Ainsi que Jean, il se met donc à l'annoncer, et en cela il est disciple de l'ermite du Jourdain ; mais il s'en sépare de toute la distance qui existe entre le messianisme et le christianisme, en ce qu'il présente cet avénement comme une bonne nouvelle. Évidemment, du reste, il ne se croit d'abord qu'un simple précurseur, chargé de préparer

les âmes à ces temps bénis. Son émotion dans la synagogue de Nazareth, à la lecture des belles paroles du prophète sur la mission que Dieu lui a confiée et dont l'Esprit saint le rend capable, cette émotion ne nous montre encore Jésus que comme un prophète plein de l'esprit divin et chargé de porter aux malheureux un message de grâce. Sa prédication, nous le savons d'une manière positive, se résumait alors dans cette parole: « Le royaume de Dieu n'est pas loin[1]. »

Bientôt, cependant, il dut se dire que c'est précisément dans ce message de grâce que consiste l'avénement des temps meilleurs, tels qu'ils les a toujours compris, et que l'Évangile, ferment invisible mais tout-puissant, est le véritable royaume de Dieu qui s'étendra peu à peu sur l'humanité. Dès lors, cessant de prêcher que le royaume approche, Jésus affirme que déjà il existe: « Il est parmi vous; il a commencé aux jours de Jean-Baptiste, le dernier des prophètes et des précurseurs. » Jésus n'est donc plus lui-même un prophète ni un précurseur. Mais alors qu'est-il dans le royaume de Dieu? Un ouvrier, le premier qui travaille à l'établir. J'ose affirmer que si Jésus avait été moins grand, s'il avait été un saint ou un réformateur comme un autre, il s'en serait tenu à cette

[1] Marc I, 15.

notion. Ainsi que plusieurs Voyants du temps de l'exil, il aurait conçu le royaume de Dieu comme une aristocratie, et il aurait cherché à déraciner de l'esprit de ses disciples la croyance à un Messie personnel. Mais heureusement pour le genre humain, qui donne son cœur bien plus volontiers à une individualité puissante qu'à une abstraction, Jésus était beaucoup trop grand, il avait beaucoup trop la conscience de son union avec Dieu et de son infinie supériorité, pour ne pas se sentir, tôt ou tard, le roi, le chef, le fondateur unique du royaume spirituel. Aussi le voyons-nous de bonne heure parler avec une autorité souveraine.

Dès lors cette question devait nécessairement se poser dans son âme : moi, le Fils de l'homme, le Fils du Père, suis-je, oui ou non, le Messie, dont les Juifs espèrent la venue ?

Si, comme je le crois d'après certains indices, il a hésité à répondre affirmativement, ce n'est point par humilité. Déjà il sentait qu'il ne pouvait rien y avoir au-dessus de lui parmi les hommes. Ses hésitations ont donc une autre cause. Sans doute, lorsqu'on admet, avec presque tous les historiens, que le Messie attendu alors par les Juifs devait être un personnage surnaturel qui descendrait sur les nuées du ciel pour juger les vivants et les morts, on explique facilement les scrupules de Jésus, ou plutôt on ne conçoit pas

qu'il ait pu les vaincre. Mais je répète ce que j'ai dit dans la première partie de ce volume, les documents de cette époque ne contiennent pas une ligne qui permette d'attribuer une semblable manière de voir aux Juifs contemporains de Jésus. Les uns attendaient le Messie après le jugement et en faisaient un roi pacifique; les autres, voulant un roi guerrier, l'attendaient nécessairement avant le jugement; mais pour les uns comme pour les autres c'était un roi, un second David, un homme. Ce que Simon Bar-Kokheba fera cent ans plus tard, Jésus de Nazareth pouvait le faire aussi; il pouvait, tout en étant un fils d'homme, un galiléen, un artisan, se déclarer le Messie sans heurter les idées de ses contemporains au sujet de la personne de celui qui devait venir[1].

La répugnance qu'eut Jésus, je le suppose, à prendre ce titre ne provenait pas non plus de ce que c'était un synonyme de monarque. Assurément dans les temps modernes, aucun personnage qui se sentirait chargé d'une mission religieuse auprès de l'humanité, ne songerait à se poser en roi; on se dirait

[1] Il y a bien une différence entre les deux époques : du temps de Bar-Kokheba, l'opinion générale était, paraît-il, que le Messie viendrait avant la grande journée de Josaphat, tandis que, du temps de Jésus, on flottait indécis entre les deux systèmes de chronologie messianique. — Sur le passage Matth. XXVI, 65 et les parall., qu'on pourrait m'opposer ici, voy. mon chap. V.

un réformateur, un initiateur, un sauveur peut-être. Mais on parle toujours le langage de ses contemporains; on se sert même toujours de leurs notions et de leurs idées pour exprimer aux autres et à soi-même ses propres pensées, quelque originales qu'elles soient. Quand Jésus se représentait l'action de l'Évangile dans le monde, c'était nécessairement sous une forme théocratique, et, au lieu de parler d'un « principe, » ainsi que nous dirions, il parlait d'un « royaume » invisible. Il devait donc être porté tout naturellement à désigner sa mission comme une royauté.

Mais ce qui lui répugnait dans l'expression de Messie c'était le sens déterminé qu'elle avait pris peu à peu, c'étaient les espérances exclusivement nationales qu'elle éveillait, les désirs de vengeance auxquels elle répondait, les passions mauvaises, orgueil, ambition, amour du bien-être, qu'elle entretenait dans les cœurs. Si Jésus se proclamait le Messie, quel déchaînement autour de lui des sentiments charnels dont il avait été l'adversaire décidé! Lui qui, dès les premiers mots du Sermon de la montagne[1], avait combattu de front le messianisme des Juifs en les déclarant heureux d'être ce qu'ils étaient, heureux

[1] Matth. V, 3 et suiv.

d'être pauvres, d'être opprimés[1], d'être privés de justice; lui qui reconnaissait les fils de Dieu à ce signe qu'ils sont des messagers de paix, il allait amener une explosion de fanatisme politique et de haine nationale!

Et cependant Jésus s'est dit le Messie, sur le chemin de Césarée de Philippe.

II.

Laissons donc les conjectures et revenons à cette crise de sa vie[2].

A sa question: « Et vous, qui dites-vous que je suis? » Pierre a répondu soudain: « Tu es le Messie. » D'après Matthieu, Jésus fait éclater la joie que lui inspire cette réponse; d'après Marc et Luc, il l'accepte tacitement. L'une et l'autre conduite s'expliquent également bien: il se réjouit que Pierre ait su reconnaître sa grandeur spirituelle malgré les inspirations de « la chair et du sang, » et pourtant il craint de le confirmer dans une croyance qui n'est vraie qu'à moitié et qui peut être fort dangereuse pour le développement religieux de ses disciples, ainsi

[1] Je traduis hardiment ainsi le mot πραΰς, qui est lui-même la traduction du mot עָנִי.

[2] Matth. XVI, 13 et les parall.

que pour celui du peuple. Ce sentiment perce aussitôt après dans les trois récits : il défend expressément à ses compagnons de « dire qu'il est le Messie. » N'est-ce pas une preuve évidente que ce titre ne lui plaît guère, quoiqu'il l'adopte ?

Mais à l'instant même où il l'adopte, — ceci est de la plus haute importance, — il en transforme complétement la signification. S'il consent à le porter, c'est dans un tout autre sens que ne l'entend la foule; il n'est ni ne veut être le Messie triomphateur. « Il se mit à leur enseigner qu'il fallait que le Fils de l'homme souffrît beaucoup et qu'il fût réprouvé par les chefs du peuple et mis à mort. » D'après les trois synoptiques, c'est la première fois qu'il parle de souffrir et de mourir[1], de même que c'est la première fois qu'il consent à se dire le Messie. Les deux idées sont inséparables dans l'esprit de Jésus, elles n'en font qu'une. Il est le Messie, mais le Messie qui se livre à ses ennemis[2].

[1] ἀπὸ τότε ἤρξατο, dit formellement Matthieu.

[2] Plus tard, pendant le voyage à Jérusalem (Matth. XX, 17-19 et les parall.), Jésus prédit sa mort avec de tels détails qu'il est difficile de ne pas y voir la main du rédacteur qui les précise d'après l'événement. On a soulevé les mêmes doutes contre notre texte, à tort, je crois, car les deux traits qu'il renferme, Jésus pouvait fort bien les prévoir : il montera, dit-il, à Jérusalem, et les chefs du peuple l'y mettront à mort après l'avoir fait beaucoup souffrir. Indépendamment des diverses prédictions de sa

Où Jésus a-t-il pris cette notion d'un Messie victime? Elle est étrangère ou, pour mieux dire, profondément opposée aux sentiments religieux d'où sont sorties les croyances messianiques. Le vrai juif était grossièrement optimiste : à l'en croire, le bien l'emporte toujours, et la force est inséparable de la sain-

mort, Jésus a fait plusieurs fois des allusions à cet événement, allusions qui paraissent d'autant plus authentiques qu'elles sont moins directes. Une seule, la plus vague, précède la confession de Pierre (Matth. IX, 15 et les parall.) : « l'époux sera enlevé à ses amis. » Toutes les autres sont postérieures : « le baptême dont il doit être baptisé » (Luc XII, 50); « la coupe qu'il doit boire » (Matth. XX, 22 et Marc); « tout prophète doit périr à Jérusalem » (Luc XIII, 32 et suiv.; comp. Matth. XXIII, 37 et suiv.); « le parfum répandu sur lui servira à sa sépulture » (Matth. XXVI, 12 et Marc; comp. Jean XII, 7). La prédiction la plus vive se trouve dans la terrible parabole des Vignerons (Matth. XXI, 38 et les parall.). Ajoutons encore le symbolisme du pain rompu et du sang versé lors de la Cène (Matth. XXVI, 26-27 et les parall.). De tous ces passages il résulte avec une certitude parfaite que Jésus a su qu'il serait mis à mort et qu'il a accepté cette destinée. Cependant la prostration des disciples pendant et après la catastrophe montre qu'elle les a surpris comme un événement imprévu. Les prédictions de Jésus n'ont pu être, par conséquent, d'une clarté irrésistible; mais, d'autre part, nous voyons par certains traits des évangiles que les disciples avaient compris que leur maître parlait de mourir. Il y a, dans notre texte, le mot de Pierre, d'une authenticité peu contestable : « Seigneur, aie pitié de toi ! » (Matth. XVI, 22; comp. Marc VIII, 32). Pierre prend la prédiction de Jésus pour une parole de défaillance, comme s'il avait dit : « Je suis le Messie, je vais donc me faire reconnaître à Jérusalem; mais il est bien possible que j'y échoue. » Pierre cherche à l'encourager.... Plus tard, pendant qu'on monte à Jérusalem, Marc (X, 32) nous montre les disciples terrifiés : il y en avait qui le suivaient avec effroi.

teté; le Messie, étant le juste par excellence, doit donc être revêtu de puissance et de gloire. Aussi ne trouve-t-on pas dans l'ancienne littérature de la Synagogue la moindre trace d'une Passion du Messie. Il est très-vrai que le Targum de Jonathan voit une prédiction messianique dans la belle peinture du « serviteur de Dieu, » Isaïe LII-LIII. Mais par des procédés d'une violence incroyable il trouve moyen, soit d'effacer tous les traits qui expriment la souffrance, soit de les enlever au futur roi d'Israël pour les attribuer au peuple : c'est grâce au Messie que les péchés seront pardonnés, mais c'est le peuple qui n'a ni forme ni apparence, c'est le peuple qu'on estime frappé et humilié[1]. Dans tout ce chapitre on voit chez le Targumiste l'impossibilité absolue de concevoir le Fils de David comme un homme de douleur. Si nous ouvrons le livre d'Esdras, nous y lisons sans doute la prédiction de la mort de Messie. C'est que le Messie, étant un homme, doit nécessairement finir par mourir, eût-il même une vie d'une longueur patriarcale; c'est que les temps messianiques, précédant le juge-

[1] Voy. De Wette, *Commentatio de morte Jesu Christi expiatoria*, dans ses *Opusc. theol.*, Berlin 1830, p. 102-105. « Il n'aura ni beauté ni éclat, » dit le texte; le Targum traduit (!) en pensant au Messie : *Adspectus ejus non erit adspectus communis.... Erit splendor ejus splendor sanctitatis* etc. Puis il continue : *Erunt infirmi et mœrentes* (les Israélites) *perinde ac vir doloribus suppressus* etc.

ment dernier, doivent nécessairement avoir une limite malgré leur splendeur. Rien ne ressemble moins que cette mort d'un roi chargé de jours et de gloire à la Passion de Jésus de Nazareth. On cite encore le Messie ben Joseph des rabbins postérieurs, qui doit en effet souffrir et mourir, tandis que triomphe le Messie ben David. Cette fiction, que sa date récente nous permettrait de négliger complétement, montre précisément à nu l'orgueil qui est à la racine des croyances messianiques chez les Juifs: les rabbins consentent, non sans peine[1], à voir les dix tribus prendre part au royaume de l'avenir, mais le Messie éphraïmite (fils de Joseph) qui les aura ramenées, devra mourir pour laisser la place libre au Messie de Juda, au Fils de David[2].

A quoi bon nous arrêter à démontrer une vérité aussi évidente? Ne suffit-il pas de parcourir les épîtres de Paul pour savoir combien l'idée d'un Messie victime était en scandale aux Juifs[3]?

[1] Gfrœrer, II, p. 237. — [2] *Ibid.*, II, p. 258 et suiv.

[3] Dans deux passages, les évangiles font peut-être prédire à des Juifs inspirés la Passion de Jésus. Chez Luc II, 35, le vieillard Siméon paraît peindre à l'avance la *mater dolorosa*, et chez Jean I, 29, le Baptiste reconnaît en Jésus l'agneau de Dieu, c'est-à-dire sans doute une victime résignée (il n'y a aucune allusion de ce genre dans le mot αἴρων). De ces deux prédictions, surnaturelles si elles sont authentiques, on ne saurait conclure aux croyances des Juifs.

Mais à côté de la foi au succès qui pénètre beaucoup trop les espérances messianiques, nous trouvons dans l'Ancien Testament, chez quelques psalmistes et chez quelques prophètes, un souffle de ce spiritualisme mystique qui est en définitive le plus glorieux privilége de la race humaine : ils comprennent la grandeur et la noblesse des souffrances ; ils ne conçoivent pas d'être plus divinement beau que le juste écrasé par le sort. Quand Jésus lisait le chap. LIII d'Isaïe, si indignement mis en pièces par son contemporain Jonathan, quand il méditait cet « hymne à la douleur, » ne devait-il pas se retrouver, lui, le pauvre, le persécuté, lui, le Fils de l'homme, dans le serviteur de Jéhova, méprisé et rejeté, qui porte le fardeau de ses frères ? Le prophète indique même, vaguement il est vrai, quelle puissance réside dans la douleur lorsqu'elle est librement acceptée ; or aucune idée n'est plus familière à Jésus. C'est, on peut l'affirmer, l'idée évangélique par excellence : « Heureux les affligés ! avait-il dit ; heureux les opprimés ! heureux les persécutés ! car dans l'affliction il y a de la joie, dans l'oppression il y a une force qui nous rend maîtres de la terre, dans la persécution il y a une victoire du royaume de Dieu[1]. » Il croyait qu'on est tout-puissant par la souffrance et la résignation. Qui

[1] Matth. V, 4, 5, 10.

sera le premier dans le royaume de Dieu? lui demande-t-on. « Le plus petit, » répond-il[1], le plus humble, celui qui consentira à se faire le serviteur de tous[2]. Il faudrait citer l'Évangile en entier si l'on voulait montrer quel mépris Jésus professait pour la force matérielle[3], le succès, le triomphe. Comme le lui a si bien fait dire le quatrième évangile[4], il pensait que si le grain de blé ne meurt, il ne porte point de fruit. C'était chez lui la conviction la plus profonde qu'en se faisant petit on est grand, qu'en servant on règne, qu'en se laissant opprimer et tuer on s'empare des cœurs et l'on devient le maître de l'humanité. Qui s'étonnera que, pénétré de cette héroïque croyance, Jésus ait pris la résolution d'aller au devant d'une mort sanglante, et l'ait prise justement parce qu'il se croyait appelé à conquérir le monde, à fonder le royaume de Dieu sur la terre?

III.

Je n'ai pas à examiner à fond le sens que Jésus a attaché à sa mort[5] : il me suffit de savoir qu'il y voit

[1] Marc IX, 33 et les parall. — [2] Luc XXII, 26; Matth. XX, 26 et Marc X, 43. — [3] *Ibid.* et Matth. V, 39 et suiv. — [4] Jean XII, 24.

[5] Voy. mon article dans la *Revue de théologie*, 1re série, vol. IV, p. 365, et surtout l'article de M. Schwalb, *ibid.*, 2e série, vol. IX, p. 345.

une sorte de nécessité, une obligation inséparable de sa mission générale[1], et qu'il en espère un bien immense pour les âmes aussi longtemps que durera sa mémoire[2]. Cette nécessité de sa mort, si nous en croyons les synoptiques, Jésus l'avait reconnue bien moins par ses propres méditations, par le développement spontané de son esprit et de sa nature, que par les prédictions de l'Ancien Testament, qui, disait-il, annoncent sa mort et qui doivent être accomplies[3].

Nous savons ce qu'était l'exégèse à cette époque : elle consistait à retrouver dans les textes sacrés toutes les idées religieuses qu'on croyait vraies. Si donc Jésus s'est appuyé des prophéties de l'Ancien Testament lorsqu'il parlait de la nécessité de sa mort, c'est qu'il a pratiqué l'exégèse de son peuple, c'est qu'il a lu la Bible comme tous ses contemporains, c'est que les oracles divins lui ont renvoyé, ainsi qu'un écho, les saintes pensées qui commençaient déjà à retentir dans son cœur[4]. Mais il s'agit de savoir si les évangélistes n'ont pas, à tort, prêté à Jé-

[1] δεῖ αὐτὸν ἀπελθεῖν (Matth. XVI, 21 et les parall.); κατὰ τὸ ὡρισμένον (Luc XXII, 22). Comp. Matth. XX, 28 et le parall. de Marc : le Fils de l'homme est venu pour servir et donner sa vie....

[2] Voy. l'institution de la sainte Cène (Matth. XXVI, 26 suiv. et les parall.; comp. 1 Cor. XI, 23-25).

[3] Luc XVIII, 31 ; XXII, 37 ; Matth. XXVI, 24 et le parall. de Marc etc. Voy. surtout Luc XXIV, 25 et suiv., 44 et suiv.

[4] Il n'y a dans cette supposition rien qui puisse effrayer le chré-

sus leurs propres habitudes[1], en insérant dans ses paroles les citations de l'Ancien Testament. Mes doutes très-graves, très-obstinés, proviennent de ce que, en général, Jésus s'appuie aussi peu que possible sur la lettre des livres saints, tandis qu'ici il n'aurait cessé d'invoquer les prophéties. Je ne puis me représenter ce Jésus qui a prononcé tant de discours admirables d'indépendance et de foi en sa personne, je ne puis me le représenter s'imaginant qu'il marche à la mort, « afin d'accomplir certaines prédictions. » L'esprit divin qui l'animait était, en vérité, bien trop individuel, spontané et puissant pour obéir machinalement aux ordres de n'importe quel oracle.

Il faut l'avouer toutefois, ces citations de l'Ancien

tien le plus strictement orthodoxe. Le dogme orthodoxe n'a jamais prétendu que Jésus sût toutes choses. Dans l'ordre scientifique, il était fils de son temps ; or l'exégèse est bien certainement une science, et une science dont les opérations sont singulièrement délicates.

[1] Ces habitudes se montrent dans les réflexions et les citations que fait le premier évangile à propos de tous les événements de la vie de Jésus (I, 22; II, 15, 17, 23; IV, 14; VIII, 17; XIII, 35 ; XXI, 4; XXVII, 9, et peut-être 35). Marc et Luc ne parlent guère de l'accomplissement des prophéties qu'à l'occasion de la mort et de la résurrection de Jésus, dont il fallait démontrer la nécessité théologique lorsqu'on discutait avec les Juifs ; mais ils placent leurs citations dans la bouche même du Maître. Voy. sur ce fait les *Évangiles synoptiques* de M. Reuss dans la *Revue de théologie*, 2e série, vol. II, p. 34.

Testament, si elles étaient authentiques, expliqueraient parfaitement comment Jésus prend le titre messianique. La lecture de l'Ancien Testament, interprété par lui d'après l'herméneutique d'alors, c'est-à-dire transformé par lui, sans qu'il en ait conscience, en un véritable Évangile, l'amène à penser que le futur roi d'Israël, au lieu d'être un second David, partagera le sort des prophètes et du « serviteur de Dieu, » la persécution. Le Messie n'étant point un roi triomphateur, rien n'empêche Jésus de se croire le Messie, et puisque le Messie doit être une sainte victime, Jésus marche à la mort.

Mais la même transformation du type messianique a pu s'opérer sans le secours, tout extérieur, des prédictions de l'Ancien Testament. Jésus, dira-t-on, se sent de plus en plus appelé à être l'homme du sacrifice, à donner sa vie pour sa cause, car il ne saurait rester en Galilée sans reculer, et il ne peut aller défier le pharisaïsme à Jérusalem sans s'exposer à une mort certaine. Or cette résolution étant déjà prise, il reconnaît qu'il serait indigne de Dieu que le Messie fût ce que s'imagine le peuple et ce qu'ont prédit les prophètes, mais que le Messie doit être nécessairement ce qu'il est lui-même, l'homme du sacrifice, puisque rien n'est plus grand dans le royaume de Dieu que de servir ses frères et de mourir pour eux.

Ou bien encore, Jésus, qui depuis longtemps se sait le grand initiateur religieux de l'humanité, adopte, non sans répugnance, le titre de Messie comme celui qui dans l'esprit de ses disciples répond le moins mal à sa mission, pourvu qu'il y ajoute sur-le-champ la perspective du martyre. Et il faut qu'il se déclare le Messie, pour qu'ils cessent d'en attendre un autre, pour que leur foi se fixe définitivement avant la terrible catastrophe.

D'après cette manière de voir, l'Évangile s'accommode extérieurement au messianisme, par condescendance pour la faiblesse des disciples; d'après l'autre manière de voir, sous ses deux formes différentes, l'Évangile (soit qu'il procède instinctivement, soit qu'il agisse avec la pleine conscience qu'il est la vérité absolue,) transforme le messianisme, se l'assimile, se l'approprie, je veux dire, en conserve un nom qui a complétement changé de sens, et en laisse tomber le reste ou même le rejette avec dédain pour n'y plus jamais revenir.

Me demandera-t-on laquelle de ces deux conjectures me paraît la plus vraisemblable? — Mais faut-il donc choisir nécessairement entre l'une et l'autre? La vie, la vie spirituelle surtout, et particulièrement celle des plus grands et des meilleurs, déborde nos classifications. Elle est bien plus vaste, bien plus

compliquée et en même temps bien plus spontanée. Certainement, dès que Jésus s'est senti le vrai chef du royaume de Dieu, il s'est demandé si au-dessus de lui il y avait place pour un Messie; il a reconnu par conséquent combien était vaine la notion populaire du futur roi d'Israël, et il s'est dit que le seul Messie qu'eussent pu annoncer véritablement les saints prophètes de Jéhova, c'était lui, l'homme de douleur. Mais, d'autre part, il n'a dû prendre ce titre, qui n'ajoutait rien à sa gloire, qu'en considération de ses disciples, parce qu'à leurs yeux, s'il n'était pas le Messie, il ne pouvait être non plus leur chef suprême. Ainsi, à la fois, il spiritualise et il s'accommode.

Les deux procédés me paraissent évidents dans la réponse de Jésus à l'objection des disciples : comment nos théologiens disent-ils qu'Élie doit d'abord venir? — « Élie, réplique-t-il, doit venir en effet et rétablir toutes choses; mais, je vous le dis, il est déjà venu et on ne l'a pas reconnu[1]. » Ainsi que l'ont fort bien compris les disciples, c'est Jean-Baptiste qu'il avait en vue. J'admire comment certains critiques prêtent ici à Jésus la pensée superstitieuse que le Baptiste est Élie en personne, Élie redescendu du ciel en chair et en

[1] Matth. XVII, 11-13 et le parall. Comp. XI, 15.

os. On dirait vraiment que tout ce qu'il y avait de grossier dans le judaïsme contemporain, il faut s'empresser de le prêter à Jésus pour en faire « une figure bien concrète ! » Non, Jésus a lu dans Malachie qu'Élie doit préparer les cœurs au royaume messianique, et il a compris qu'il ne s'agit pas de la personne d'Élie, mais d'un prophète animé du même esprit véhément. Jésus a donc commencé par généraliser cette prédiction. Puis, quand il s'agit de lever un doute chez ses disciples, il n'a garde de discuter le texte sacré, mais en deux mots il en affirme l'accomplissement comme s'il adoptait l'interprétation vulgaire des scribes.

En tout cas, en présence du grand texte que nous avons étudié, ceci reste certain : si Jésus a voulu être le Messie, c'était à la condition que le Messie fût, non un triomphateur, mais un crucifié.

CHAPITRE IV.

JÉSUS A-T-IL CRU QU'IL REVIENDRAIT APRÈS SA MORT FONDER LE VÉRITABLE ROYAUME MESSIANIQUE?

Considérations générales.

I.

Ici se présente une question qui préoccupe de plus en plus les historiens et les théologiens. Si Jésus s'est cru le Messie et que néanmoins il ait marché au supplice, ne faut-il pas supposer qu'il a considéré sa mort comme un simple accident de sa carrière messianique, et qu'il a compté reprendre cette carrière dans une autre existence pour achever de la parcourir conformément aux idées des Juifs? La période d'abaissement, dont le point le plus bas était la mort, ne devait-elle pas être suivie, d'après ses espérances, d'une période de gloire vraiment messianique, apocalyptique, où sa puissance se manifesterait avec éclat aux yeux de toutes les nations?

Telle fut bien la foi de l'Église primitive. Les chrétiens du siècle apostolique croyaient que leur maître,

qui depuis sa résurrection habitait le ciel à la droite du Père, d'où il descendait parfois visiter les siens[1], reparaîtrait bientôt, entouré d'anges, pour établir sur la terre son royaume visible, le vrai royaume de Dieu. Tous les écrivains du Nouveau Testament partagent cette foi. L'attente du Seigneur, l'espoir de son avénement très-prochain est un des éléments les plus essentiels et les plus pratiques du christianisme tel qu'ils le conçoivent. Il est du reste très-facile de se l'expliquer. On sait avec quelle lenteur l'Église se sépara de la Synagogue; les apôtres, sans même en excepter entièrement Paul[2], restèrent juifs quant au culte, tout

[1] D'après la tradition la plus authentique, Jésus est monté au ciel le dimanche matin, immédiatement après sa résurrection, mais à plusieurs reprises ses disciples l'ont vu apparaître, en dernier lieu Paul sur le chemin de Damas; chaque fois il disparaissait au bout de quelques instants et remontait près de Dieu (Matthieu, Marc, Jean, Paul). La tradition postérieure fait de ces différentes apparitions un séjour unique et prolongé sur la terre, suivi d'une seule ascension (Actes; le troisième évangile a encore l'autre tradition, si ce n'est que Jésus paraît rester sur la terre jusqu'au soir du dimanche). D'après la première manière de voir, les apparitions de Jésus sont celles d'un être céleste (σῶμα πνευματικόν, comme dit Paul, 1 Cor. XV, 44, lorsqu'il parle des ressuscités, en général); d'après la seconde, ce sont les apparitions d'un être terrestre (σῶμα ψυχικόν). La plupart des récits cependant nous montrent à cet égard le passage d'une tradition à l'autre. Paul est entièrement, absolument, pour les apparitions spirituelles; voy. par exemple Gal. I, 16 : ἀποκ. ἐν ἐμοί. Et cependant personne n'a cru plus fermement que lui à la résurrection. Comp. 1 Cor. XV, 14-15.

[2] Actes XXI, 23-26.

en étant chrétiens. La même chose eut lieu dans le domaine des idées. Avant de croire à Jésus, ils avaient cru au Messie, ils avaient partagé les espérances apocalyptiques de leurs compatriotes. Croire à Jésus, c'était pour eux, croire qu'il était le Messie juif, pleinement, complétement; c'était espérer qu'il fonderait le royaume théocratique de l'avenir. Lorsque les Douze montèrent à Jérusalem avec lui, ils pensaient qu'il manifesterait immédiatement sa gloire; lorsqu'il eut été mis à mort, ils durent ou bien renoncer à lui, ou bien se dire qu'il reviendrait dans peu de temps achever son œuvre. Ils continuèrent donc, comme tous les Juifs, à attendre un Messie triomphateur; seulement ce Messie à venir c'était leur ami et leur maître Jésus de Nazareth.

Cette foi de l'Église primitive, Jésus l'a-t-il partagée lui-même? A-t-il compris son rôle messianique ainsi que ses disciples l'ont compris après sa mort?

Certes, on n'a pas le droit de conclure immédiatement des croyances des disciples aux siennes, comme d'un effet à une cause, car on n'a nullement besoin de recourir à cette cause pour expliquer leurs croyances. Si donc les Évangiles ne contenaient point de paroles où Jésus exprimât une conviction semblable, personne ne pourrait la lui attribuer. Mais ces paroles ne sont ni rares ni obscures. Qu'il suffise pour le moment de

citer celle-ci : « Comme l'éclair flamboyant brille de l'une des extrémités du ciel à l'autre, il en sera de même de l'avénement du Fils de l'homme ; toutefois il faut d'abord qu'il soit mis à mort[1]. » Aussi la plupart des critiques modernes attribuent-ils à Jésus l'espoir d'un retour glorieux et prochain sur les nuées du ciel. Plusieurs avouent ne le faire qu'avec une extrême répugnance ; mais, disent-ils, nous ne pouvons autrement, les textes sont trop clairs.

Cette répugnance est bien naturelle, indépendamment même de toute opinion théologique et de tout respect religieux pour la personne de Jésus. J'ai dit en commençant que je me place sur le terrain de l'histoire, sur le terrain des faits matériels, en quelque sorte, et je compte y rester ici comme ailleurs. Mais précisément au point de vue historique cette répugnance paraît très-justifiée. Tout ce que nous avons vu dans les deux chapitres précédents : la notion si exclusivement spirituelle que Jésus se fait du royaume de Dieu ; sa certitude que ce royaume est déjà fondé ; l'autorité toute morale qu'il réclame ; la signification purement religieuse des noms qu'il se donne ; le soin avec lequel il évite de prendre les titres messianiques de Fils de David et de Fils de Dieu ; la transformation

[1] Luc XVII, 24-25.

complète qu'il opère dans le type du Messie lorsqu'il consent à s'approprier ce type ; tout cela, il faut bien l'avouer, est en contradiction manifeste avec les opinions apocalyptiques qu'on lui attribue. S'il n'y avait rien de plus grand à ses yeux que de servir et de souffrir et de mourir (et, avec la croyance en « notre Père, » voilà l'une des deux idées fondamentales de l'Évangile), n'est-il pas évident que la mort devait être le but suprême de sa mission ? Au Calvaire tout allait être véritablement accompli. Il ne restait plus rien à ajouter à son œuvre ; elle était parfaite. Pourquoi reviendrait-il sur la terre ? Pour triompher, lui qui hait le succès ? Pour vaincre par la force, lui qui veut vaincre par la faiblesse et la résignation ? Quoi ! Il se serait considéré comme son propre précurseur, précurseur humble et doux d'un Messie violent et terrible ? Sa vie aurait été la préface chrétienne d'un poëme juif ? Conçoit-on une pareille contradiction dans un cœur humain ? Vous trouvez impossible de vous représenter le Christ de la théologie orthodoxe avec sa nature divine et sa nature humaine, se sachant à la fois créateur tout-puissant des cieux et de la terre et pauvre captif que bafoue le vétéran romain, à la fois jouissant de la béatitude céleste et ressentant des souffrances infernales. Mais, en vérité, le Jésus de la critique moderne n'est guère plus un, ce me semble, ni

plus réel. Ses croyances, ses désirs, ses sentiments, tout est double en lui, et il ne peut voir dans sa vie présente qu'une sorte de prologue, au fond, très-inutile.

II.

Ceci m'amène à demander quelle est au juste l'eschatologie[1] qu'on va lui prêter : — celle des Juifs de son temps? celle des chrétiens plus ou moins judaïsants? celle de l'Église? On en parle comme s'il n'y en avait qu'une seule; il y en a trois.

Puisque les croyances apocalyptiques de Jésus n'ont pu être, en tout cas, qu'un emprunt, il semble qu'il ait dû prendre nécessairement l'eschatologie des Juifs, la seule qui existât encore. Or les Juifs de son temps, je ne me lasse pas de le répéter, n'attendaient d'autre Messie qu'un roi, un second David, qui pouvait venir soit en avant, soit après le jugement. Jésus est venu avant; espère-t-il revenir après? Mais pour se représenter un second David venant après le jugement dernier, il faut ou bien réduire celui-ci aux proportions d'une bataille, comme le faisaient les an-

[1] Ce terme, qu'il est impossible d'éviter dans une étude spéciale, désigne les doctrines ou les croyances touchant « les choses dernières, » touchant les destinées finales du monde créé.

ciens prophètes, ou bien peindre avec les couleurs les plus charnelles l'autre monde, la vie qui suivra le jugement et la résurrection. Ce n'est point avec ces couleurs que Jésus l'a peinte, nous le savons; il reste donc à dire, si on lui prête les idées juives, qu'en mourant il espérait que Dieu exterminerait bientôt ses ennemis dans un combat suprême et l'établirait roi d'un vaste empire dont Jérusalem serait la capitale. Mais trouvera-t-on dans l'enseignement religieux de Jésus une seule ligne qui ne contredise pas explicitement ou implicitement une pareille manière de voir? Il serait vraiment absurde de la lui prêter. Rien n'a été plus éloigné de sa pensée que la fondation d'une théocratie politique.

Jésus n'a donc pas emprunté purement et simplement à ses contemporains leur eschatologie. Peut-être, en se l'appropriant, l'a-t-il modifiée? Peut-être est-il arrivé à se faire une eschatologie semblable à celle que nous rencontrons plus tard chez ses premiers disciples, les judéo-chrétiens? L'Apocalypse de Jean nous en offre le résumé le plus complet. Après la chute de Rome, que détruira Néron à la tête des Parthes, le ciel s'ouvre[1] et voici le Christ apparaît sur

[1] Apoc. XIX, 11 et suiv.

un cheval blanc, entouré des légions célestes; il est armé d'un glaive acéré et d'une verge de fer, car c'est lui qui va fouler le pressoir du vin capiteux de la colère de Dieu. En effet, Néron et ses vassaux combattant contre lui, il les détruit, et les oiseaux de proie s'assouvissent de leur chair. Le Christ fonde maintenant[1] son royaume sur la terre, au milieu des peuples vaincus; il a pour capitale Jérusalem et pour assesseurs les chrétiens qui n'ont pas apostasié pendant la persécution, ainsi que les martyrs qui ressuscitent tout exprès. Ce royaume théocratique dure mille ans. Alors[2] les peuples de la terre se révoltent contre la nation sacerdotale et assiégent la ville sainte, mais le feu du ciel les consume. Enfin[3] l'Éternel apparaît sur son trône. Les cieux et la terre s'évanouissent; les morts ressuscitent et, se tenant debout devant le Très-Haut, ils entendent prononcer leur sentence conformément à leurs œuvres. La mort et l'Hadès sont jetés dans le feu[4], des cieux nou-

[1] Apoc. XX, 4 et suiv. Au v. 4 il est dit : « Je vis des trônes, et ils s'assirent dessus, et le jugement (κρῖμα) leur fut donné. » S'il s'agit d'un procès, qui donc juge et qui est jugé? Le seul but de cette solennelle procédure serait de distinguer ceux qui ont droit au millénium, or ce sont eux qui jugent. Il faut évidemment traduire κρῖμα par « domination. » L'auteur annonce d'abord que les saints vont régner, puis il énumère ces saints. En aucun cas, le jugement n'est attribué au Christ. — [2] Apoc. XX, 7 et suiv. — [3] Apoc., *ibid.*, 11 et suiv. — [4] Apoc., *ibid.*, 14.

veaux et une terre nouvelle sont créés, une ville sainte descend d'auprès de Dieu, une ville qu'Il habite avec l'Agneau[1].

L'Apocalypse, on le voit, place le royaume messianique avant le jugement, ainsi que les Juifs d'alors commençaient à le faire, et elle le distingue soigneusement du monde à venir, de l'éternité. Le royaume du Messie est peint, en outre, comme un empire politique; il se fonde par une bataille contre Néron et a Jérusalem pour capitale; il s'étend sur les peuples de la terre, qui sont subjugués, mais qui un jour se révoltent. Que Jean, d'ailleurs, fasse ressusciter les martyrs pour prendre part à cette époque de félicité et de gloire, nous ne saurions nous en étonner, car nous avons rencontré une pensée analogue dans le livre d'Hénoch[2]. L'unique différence entre l'eschatologie de Jean et celle des Juifs c'est que, d'après lui, le Messie descend du ciel. Il le fallait bien, puisque ce Messie est Jésus, qui depuis sa résurrection vit à la droite du Père. Étant donnée, d'une part, la mort de Jésus et, d'autre part, la foi de ses disciples en sa messianité, étant donnée par conséquent la croyance à un second avénement, il était d'une nécessité ma-

[1] Apoc. XXI et XXII.

[2] Voy. ci-dessus p. 27; il est vrai que chez Hénoch le règne du Messie suit le jugement.

thématique que la seconde fois il vînt d'en haut et non plus d'en bas. Cela seul imprime au Christ de l'Apocalypse un caractère surnaturel que n'avait pas le Fils de David des Juifs; mais nous avons vu par le livre d'Esdras[1] qu'ils s'approprièrent bientôt cette idée lorsque, désespérant d'eux-mêmes, ils n'attendirent plus de secours que du ciel et lorsqu'en outre ils voulurent opposer au Christ glorifié de l'Église un Messie tout aussi céleste.

La modification apportée par les judéo-chrétiens au système juif est donc peu grave en définitive. Elle ne porte nullement sur le fond, et je demande en quoi cette modification aurait permis à Jésus de s'approprier leur eschatologie plutôt que celle des Juifs. Lui, l'homme de douleur, l'homme de l'Évangile, a-t-il désiré revenir du ciel avec les armées du Très-Haut pour exterminer les Romains et fonder un empire hiérosolymite? En quoi les deux traits surnaturels ajoutés au messianisme juif, la résurrection des martyrs et la venue du ciel, auraient-ils pu lui rendre plus acceptable l'idée d'une théocratie politique? Car c'est pour établir une pareille théocratie, c'est pour être entièrement et exclusivement le Messie juif que les judéo-chrétiens voulaient que Jésus revînt sur la

[1] Voy. ci-dessus p. 57-60.

terre[1]. Et, en effet, quelle autre œuvre serait-il venu y accomplir, s'il devait reparaître avant le jugement? — L'incompatibilité que nous avons aperçue tout à l'heure entre l'esprit de Jésus et l'esprit de l'eschatologie juive, nous la retrouvons dans toute sa force lorsqu'il s'agit de l'eschatologie judéo-chrétienne.

Passons donc à l'eschatologie adoptée par l'Église et voyons si elle pourra mieux convenir à Jésus. L'Église, on le sait, supprime le millénium, et confondant entièrement le royaume messianique avec l'éternité, elle enseigne que Jésus reviendra sur les nuées du ciel pour présider à la résurrection et au jugement dernier : *inde venturus est judicare vivos et mortuos*, dit le Symbole des apôtres. Cette idée que le Messie présidera aux assises finales de l'humanité est complétement étrangère à tous les écrivains juifs, même à Esdras, ainsi qu'à l'Apocalypse de Jean. D'après Jean, c'est Dieu qui juge[2], et quant à Esdras, lorsqu'il demande par qui se fera le jugement, l'Éternel lui répond solennellement : *Per me et non per alium*[3]! Nous nous trouvons par conséquent en présence d'une

[1] Avec cette différence, bien entendu, que la nation juive fût remplacée par la nation chrétienne ou du moins par la notion judéo-chrétienne, par la partie du peuple juif qui avait reçu le baptême de purification au nom du Crucifié.

[2] Apoc. XX, 11. — [3] Voy. ci-dessus p. 60.

doctrine née au sein de l'Église. Les épîtres de Paul la contiennent déjà. Il dit bien qu'au jour de la grande colère et de la manifestation de la justice, Dieu rendra à chacun selon ses œuvres[1], mais il explique que Dieu jugera par le Christ Jésus[2] et il parle indifféremment du tribunal soit du Christ[3] soit de Dieu[4]. Au son de la trompette, les morts ressusciteront, et les vivants, parmi lesquels se range l'apôtre, verront leurs corps se transformer soudain[5]. Alors seulement apparaîtra Jésus, car ce n'est pas lui qui ressuscitera les morts[6]; alors seulement aussi aura lieu le jugement, car Paul affirme que les saints jugeront le monde et même les anges[7], et ils ne peuvent certes juger qu'après être ressuscités. Ce jugement, Paul paraît se le représenter comme devant durer longtemps[8] : c'est un règne du Christ, pendant lequel il triomphera peu à peu de ses ennemis. Puis, quand la mort elle-même sera vaincue, il remettra toutes choses à son Père, et ce sera la fin[9].

[1] Rom. II, 5-6; III, 6; comp. Hébr. XII, 23. — [2] διὰ Χριστοῦ Ἰησοῦ, Rom. II, 16. — [3] 2 Cor. V, 10. — [4] Rom. XIV, 10. — [5] 1 Cor. XV, 52. — [6] 2 Cor. IV, 14 (la leçon διὰ Ἰησοῦ est condamnée par les meilleurs manuscrits). — [7] 1 Cor. VI, 2-3.

[8] Nous avons vu que, d'après Esdras, le jugement durera « une semaine d'années, » et, d'après Hénoch, deux semaines sur les dix dont se compose l'histoire (ci-dessus p. 55 et p. 29).

[9] 1 Cor. XV, 24-28. Voy. aussi, sur le règne du Christ, Rom. XIV, 9.

Telles sont les notions que nous pouvons glaner dans les épîtres de Paul dont l'authenticité est incontestable[1]; il m'a semblé juste, en effet, de négliger les autres, pour éviter toute discussion accessoire et inutile. Elles nous auraient fourni, du reste, à peu près les mêmes idées.

En somme, l'eschatologie de Paul se déroule sur une ligne évidemment parallèle à celle de l'apocalypse, puisque lui aussi il distingue le règne du Messie de l'époque où Dieu sera tout en tout. Mais ce règne du Messie, dont il n'essaie pas d'estimer la durée, il le confond avec le jugement, auquel préside Jésus. Comme le dit une des épîtres pastorales, dans une formule qu'en aucun cas Paul n'aurait rejetée : Jésus jugera les vivants et les morts[2]. Voilà l'idée toute nouvelle, nullement juive, qui fait maintenant son apparition dans l'Église chrétienne, et qui finira par triompher. Paul sait fort bien qu'il est le premier des disciples à enseigner cette nouveauté, car dans le seul passage où il dise formellement que Jésus sera le juge, il s'exprime ainsi : « Suivant mon Évangile

[1] L'école de Tubingue ne reconnaît comme positivement authentiques que l'épître aux Romains, les deux aux Corinthiens et celle aux Galates.

[2] 2 Tim. IV, 1. Le livre des Actes place la même formule dans la bouche de Pierre (X, 42) : c'est un de ces anachronismes de doctrine comme il en renferme tant d'autres.

c'est par Jésus-Christ que Dieu jugera les choses cachées[1]... » Suivant mon Évangile ! Il a donc pleine conscience de l'originalité de son enseignement à cet égard. Qu'on ne dise pas d'ailleurs qu'il s'agit là d'un changement bien insignifiant. Il est au contraire de la plus haute importance. Il marque le moment où Jésus devient aux yeux de ses fidèles tout autre chose qu'un Messie juif, mais le roi de l'humanité entière, celui qui représente devant la conscience humaine Dieu en personne. Pour un juif, dire que Jésus présidera au jugement, c'était à peu près dire qu'il est le créateur[2]. Aussi je ne sais pas de preuve plus éclatante de l'immense impression produite par le Galiléen que ce simple fait : vingt-cinq ans après qu'il eut été crucifié, un pharisien, comme l'avait été Paul, a pu voir en lui le juge des vivants et des morts.

Mais alors, comment attribuer à Jésus l'espoir de revenir ainsi sur les nuées pour ouvrir les assises finales du genre humain ? Si la notion d'un Messie, juge suprême, avait existé de son temps, il me semblerait déjà bien difficile qu'il se la fût appropriée et que lui, le fils du charpentier Joseph[3], si connu de tous

[1] Ἐν ᾗ ἡμέρᾳ κρινεῖ ὁ Θεὸς τὰ κρυπτὰ τῶν ἀνθρώπων — κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου — διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Rom. II, 16.

[2] Voy. le livre d'Esdras, Vulg., VI, 6. — [3] Luc IV, 22.

ses voisins, il eût osé dire : C'est moi qui siégerai sur le trône de l'Éternel dans la grande journée de Josaphat ! Mais que, lui, il ait inventé, pour lui-même, cette idée du Messie-juge, parce qu'à son gré les croyances apocalyptiques ne lui accordaient pas un rôle assez royal, mon intelligence se refuse absolument à l'admettre. Jésus aurait pu, je le suppose, emprunter les idées fantastiques de son entourage, il n'a pu les outrer à ce point.

Et cependant, si nous faisons abstraction de la forme apocalyptique, il y a dans cette doctrine de Paul et de l'Église sur le jugement du monde par le Christ une idée qui correspond à une pensée bien authentique de Jésus. Jésus, en effet, nous l'avons vu, sentait parfaitement que les hommes ne pouvaient se passer de son Évangile ; il croyait que de leur conduite à l'égard de l'Évangile dépend leur sort éternel. C'est donc d'après sa doctrine, c'est donc d'après lui que seront jugés et chaque homme individuellement et les peuples et l'humanité entière. Cette manière de voir (je le dis avant tout examen des textes), il a fort bien pu l'exprimer sous une image en l'adaptant, par exemple, à la notion d'un jugement solennel qui doit terminer l'histoire. Mais, je le répète, il n'a pu s'attendre à revenir sur les nuées du ciel pour présider à ce jugement.

Ainsi, en résumé, l'eschatologie juive et l'eschatologie judéo-chrétienne sont en contradiction flagrante avec la signification que Jésus a donnée aux idées messianiques, et dans l'eschatologie de Paul ou de l'Église nous n'apercevons qu'une pensée très-générale qu'il nous soit possible de faire remonter jusqu'à lui.

III.

A ces considérations fondées sur le caractère même de Jésus et de son Évangile viennent s'en ajouter d'autres qui sont basées sur un fait particulier.

Evidemment si, comme on le prétend d'après certains textes, Jésus a été imbu d'espérances apocalyptiques, dont il était lui-même le héros, il a dû déclarer nettement à ses disciples que sa mort ne serait pas un obstacle à la réalisation de ces espérances. Après avoir affirmé et qu'il était le Messie et qu'il marchait à la mort, il a dû expliquer en termes précis que tout ce qu'il leur enseignait touchant le royaume messianique ou le jugement arriverait néanmoins, malgré son supplice. Il a dû leur prédire qu'il aurait une seconde existence, et non pas seulement qu'il viendrait entouré d'anges, mais qu'il *reviendrait*. L'a-t-il fait? S'il ne l'a pas fait, il est im-

possible qu'il ait nourri dans son âme à la fois la conviction d'apparaître sur les nuées du ciel et le désir profond et ardent de mourir.

Les trois synoptiques racontent uniformément qu'aussitôt après la confession de Pierre, Jésus annonça aux disciples qu'il serait mis à mort, mais qu'il ressusciterait le troisième jour[1]. Matthieu et Marc[2] lui font répéter cette double prédiction quelque temps après, pendant qu'il traversait la Galilée, et les trois la reproduisent encore une fois sur le chemin de Jérusalem[3]. En outre, d'après Matthieu et Marc[4] il défendit aux disciples favoris de parler de sa transfiguration jusqu'à ce qu'il fût ressuscité des morts, et, ajoute Marc, ces disciples se disaient les uns aux autres: « Qu'est-ce que ressusciter des morts? » Enfin le dernier soir de sa vie, allant au jardin de Gethsémané, il dit aux apôtres, toujours selon Matthieu et Marc[5]: « Après ma résurrection, je vous précéderai en Galilée. » Nous pouvons joindre à ces divers passages le mot que nous avons déjà cité, lorsque parlant de la venue du Fils de l'homme, il

[1] Matth. XVI, 21 et les parall. — [2] Matth. XVII, 23 et le parall. Luc omet cette prédiction IX, 44.

[3] Matth. XX, 19 et les parall. — [4] Matth. XVII, 9 et Marc IX, 9. Luc omet ce verset.

[5] Matth. XXVI, 32 et le parall.

ajoute : « Il faut d'abord qu'il soit mis à mort par ce peuple[1]. »

Ces prédictions sont très-explicites assurément. Mais les trois dernières soulèvent par elles-mêmes bien des doutes, et pour les autres elles consistent en une brève formule : « ressusciter le troisième jour, » que la mémoire des évangélistes, a pu faire passer des Symboles, où elle se trouvait, dans le texte des prédictions de Jésus, comme un complément indispensable de l'annonce de sa mort : *passus, crucifixus et mortuus, tertia die resurrexit.* L'insertion de formules ecclésiastiques dans le texte sacré se faisait avec une facilité extrême, et tout le monde sait, par exemple, que les mots qui terminent l'oraison dominicale : « Car c'est à toi qu'appartiennent le règne et la puissance et la gloire aux siècles des siècles » proviennent non de Jésus, mais des anciennes liturgies de l'Église[2]. Or si l'examen des manuscrits nous permet de constater cette interpolation avec la dernière évidence, il est clair que beaucoup d'autres ont pu avoir lieu bien avant l'époque à laquelle remontent nos plus anciennes copies. Quoi qu'il en soit, les prédictions que j'examine ici ne sont point de ces mots palpitants de vie, dont l'authenticité s'impose à tous et qui sont

[1] Luc XVII, 25. — [2] Matth. VI, 13. Voy. les éditions critiques.

si fréquents dans les évangiles. « Il serait étrange, dit le pieux et orthodoxe Neander en parlant des passages que nous discutons, il serait étrange que Jésus eût annoncé le fait d'une manière si précise et si claire et que les apôtres n'eussent pas compris et n'eussent pas même songé à le questionner là-dessus. Ces paroles font l'effet d'un commentaire ajouté après l'événement[1]. »

Le doute augmente lorsque nous voyons par quels procédés les disciples arrivèrent, de la meilleure foi du monde, à trouver dans les discours de Jésus des prédictions de sa résurrection. Deux de ses plus belles paroles ont dû s'y prêter, quoiqu'elles n'y fassent pas l'allusion la plus légère.

Un jour Jésus s'est écrié, plein d'une sublime impatience contre l'idolâtrie des Juifs pour leur temple: « Détruisez ce sanctuaire fait de mains d'hommes, et en trois jours j'en édifierai un qui ne sera point fait de mains d'hommes. » Cette admirable parole, toute brûlante de spiritualisme, a épouvanté les synoptiques; ils ne peuvent y croire et ils la placent sur les lèvres de faux témoins[2]. Jean la reproduit, au contraire, comme étant vraiment de Jésus[3], mais grâce aux

[1] *Vie de Jésus*, trad. de Goy, II, p. 449-450. — [2]Matth. XXVI, 61 et Luc XXII, 58.

[3]Jean II, 19. Il reste sans doute à savoir s'il nous l'a conservée sous sa forme la plus authentique (voy. plus loin, p 180).

« trois jours, » qui signifient ici en général un temps fort court (nous dirions vingt-quatre heures), il pense que Jésus prédit sa résurrection : « Or il parlait du sanctuaire de son corps. »

Ailleurs, sommé de faire un prodige pour démontrer sa mission divine, Jésus répond ce mot qui semble presque trop hardi pour le dix-neuvième siècle lui-même : « Cette génération perverse demande un « signe ? Il ne lui sera point accordé d'autre signe que « celui du prophète Jonas. De même que (par sa pré- « dication) Jonas a été un signe aux Ninivites, le Fils « de l'homme sera un signe (par sa prédication) aux « hommes de cette génération. » Telle est la parole de Jésus d'après Luc[1] ; mais Matthieu supprime cette dernière phrase et la remplace par la suivante : « De « même que Jonas a été trois jours et trois nuits dans « le ventre du poisson, de même le Fils de l'homme « sera dans le cœur de la terre pendant trois jours et « trois nuits[2]. » Ces mots ne contredisent pas seulement de la manière la plus directe la pensée déjà exprimée par Jésus, puisqu'il a traité de pervers les hommes qui réclament de lui un signe surnaturel quelconque ; ils enlèvent aussi toute espèce de sens à la suite immédiate du discours où Jésus cite l'exemple

[1] Luc XI, 29 et suiv. — [2] Matth. XII, 40.

de la reine du Midi attirée non par les miracles mais par la sagesse de Salomon. La prédication et la sagesse, dit-il[1], voilà les signes uniques de celui qui est plus grand que Salomon et que Jonas.

La violence faite ici au texte nous montre combien les chrétiens du premier siècle tenaient à trouver dans les discours de Jésus des prédictions de sa résurrection. Quand il n'y en avait pas, ils en mettaient, croyant très-sincèrement qu'ils ne faisaient qu'expliquer la véritable pensée de leur maître. Tout cela, encore une fois, inspire des doutes, sans nous autoriser, il est vrai, à passer du doute à la négation.

Mais voici un fait absolument certain : aussitôt après la mort et avant la résurrection, pendant les trente-six heures où les disciples furent abandonnés à eux-mêmes, ils crurent que tout était fini, que tout était perdu, qu'il fallait renoncer à croire soit à Jésus, soit à l'apparition d'un Messie tout-puissant. Les femmes le pleurent et veulent l'embaumer comme un mort chéri dont on n'attend plus rien[2]. Les disciples d'Emmaüs sont profondément abattus, parce qu'il a péri, celui dont ils espéraient qu'il rachèterait Israël[3]. Les apôtres ne veulent point croire au récit que vient leur

[1] κήρυγμα, σοφία, chez Matth. 41 et 42, Luc 31 et 32.
[2] Luc XXIII, 55-56. — [3] Luc XXIV, 19-21.

faire Marie-Madeleine : « ces paroles leur parurent du radotage[1]. » Thomas est si peu préparé à la résurrection que le témoignage des Onze ne lui suffit même pas[2], et le quatrième évangile remarque, comme une chose extraordinaire, que « l'autre disciple, » c'est-à-dire Jean, crut dès qu'il eut trouvé le tombeau vide[3]. Ce même évangile ajoute ici une parole très-significative : « ils n'avaient pas encore compris *l'Écriture*, d'après laquelle il fallait qu'il ressuscitât des morts. » L'Écriture et non ses propres prédictions ! Évidemment aucun des disciples n'a encore entendu parler d'un double avénement de Jésus ; aucun d'eux ne sait que le triomphe visible, matériel, n'est que remis et qu'il s'accomplira dans une seconde existence, suite d'une résurrection.

Non, elle n'est pas encore née, l'eschatologie de l'Église primitive, qui, dans l'Apocalypse et même chez Paul, n'est pas autre chose, quant à la forme, que l'eschatologie juive modifiée par l'intercalation de la mort du Christ. Jésus ne l'a donc pas enseignée. Il ne l'a donc pas conçue non plus, et, par conséquent, — ou bien il n'a pas pris la résolution de mourir, mais il a été brutalement surpris par la captivité et la mort pendant qu'il se berçait de sa chimère,

[1] ὡσεὶ λῆρος, Luc XXIV, 11. — [2] Jean XX, 24-25. — [3] Jean XX, 8-9.

— ou bien il n'a pas cru aux rêveries apocalyptiques de son peuple. Or nous savons que sa mort a été le résultat d'une libre détermination de sa part et non un désastre[1].

IV.

Une dernière remarque justifiera le sentiment de réserve, de défiance même que nous inspirent les discours eschatologiques prêtés à Jésus.

A l'époque où nos évangiles furent composés, le retour prochain du Christ était l'objet des plus ardentes préoccupations de tous les esprits. On lisait les apocalypses chrétiennes et juives avec avidité, et surtout

[1] Il ne faut pas assimiler les prédictions de la mort et celles de la résurrection. De ce que la catastrophe a épouvanté les disciples comme un événement imprévu, on n'a pas le droit de conclure que Jésus a gardé le silence touchant sa mort. Mais les disciples ne voulaient pas le comprendre, ou plutôt ils ne voulaient pas le croire, parce qu'il leur était amer de renoncer à toutes les espérances messianiques; l'annonce de la résurrection, au contraire, qui aurait relevé ces espérances, eût été accueillie avec foi et fort bien comprise. — Si quelques personnes se scandalisaient du résultat où nous sommes arrivé, nous les renverrions à Neander. Quoiqu'il pense que Jésus a prévu et prédit sa résurrection en termes vagues, il reconnaît explicitement que « Jésus pouvait s'en aller « en paix, tout en ignorant que sa résurrection dût former une « transition entre le temps de sa vie terrestre et celui de sa pré« sence spirituelle, car il était certain que le Saint-Esprit vien« drait poursuivre et achever son œuvre dans les apôtres » (*Vie de Jésus*, trad., II, p. 448).

on fouillait, pour ainsi dire, les paroles du Maître avec le désir impérieux d'y découvrir quelque révélation. Comment le texte, qui n'était pas encore fixé, n'aurait-il pas subi çà et là quelques altérations, quelques corrections bien intentionnées, quelques additions qui semblaient on ne peut mieux justifiées? Ce serait un vrai miracle si ces croyances fiévreuses n'avaient laissé aucune empreinte sur nos évangiles.

Je ne fais pas ici une supposition gratuite. Le célèbre discours sur la ruine de Jérusalem et sur le jugement dernier, dont la rédaction chez Matthieu et chez Marc est antérieure à la prise de la ville par Titus, se trouve chez Luc[1] dans une rédaction postérieure à cet événement, et nous voyons par la comparaison des deux versions quelle liberté le troisième évangéliste a prise à l'égard du texte sacré[2]. Je n'insiste pas sur certains retranchements dont on pourrait contester la signification, par exemple l'omission du verset où le Fils de l'homme déclare ignorer l'époque de la catastrophe. Mais Luc supprime la prédiction touchant l'abomination établie dans le lieu saint; car il sait qu'aucune idole païenne ne fut installée dans le temple. Mais il ajoute que Jérusalem sera investie, entourée d'un cercle, par les armées; car il se souvient

[1] Luc XXI; comp. Matth. XXIV et Marc XIII.
[2] Luc ou le rédacteur du document qu'il insère.

de la muraille de blocus élevée par les Romains autour de la ville. Mais il intercale ce trait que beaucoup de Juifs périront par l'épée (1,100,000, dit Josèphe), que beaucoup d'autres seront emmenés captifs (il y en eut 97,000), et que Jérusalem sera foulée aux pieds par les gentils; car toute cette désolation, il vient d'en être témoin. Mais il raie le mot par lequel Jésus annonce sa venue immédiatement après la ruine de Jérusalem[1]; car l'expérience lui a démontré qu'entre les deux faits il y aura un espace de temps plus ou moins long.

La seconde génération chrétienne a donc remanié les prédictions de Jésus à son point de vue, en retranchant, et, ce qui est plus grave, en ajoutant certains détails. N'est-ce pas un indice que la première génération a déjà pu les altérér?

Citons un autre exemple. Nous ne le prenons plus dans nos évangiles, mais nous l'empruntons à un personnage qui vivait avant que Matthieu et Marc fussent généralement connus sous leur forme actuelle, et vers l'époque où Luc fut probablement rédigé. Je veux parler de l'évêque Papias, disciple de l'apôtre Jean, homme fort soigneux à recueillir les bonnes traditions, et auteur lui-même d'un ouvrage sur les

[1] εὐθέως, dit Matthieu.

discours de Jésus-Christ. Dans cet ouvrage on lisait, nous dit Irénée, la parole suivante de Jésus[1], attestée d'ailleurs par d'autres personnes qui, comme Papias, la tenaient de la bouche de l'apôtre Jean[2] : « Les jours viendront (ceux du règne messianique) où il poussera des ceps ayant chacun dix mille rameaux, et chaque rameau dix mille sarments, et chaque sarment dix mille brins, et chaque brin dix mille grappes, et chaque grappe sera formée de dix mille grains, et le jus de chaque grain fera vingt-cinq mesures (métrètes) de vin. Et quand un saint voudra prendre une grappe, une autre s'écriera : Moi je suis meilleure, *botrus ego melior sum*, prends-moi et bénis le Seigneur par moi » etc. Voilà les discours eschatologiques qu'on pouvait attribuer à Jésus dans le cercle des disciples immédiats des apôtres ! Si nous nous en tenions aux témoignages extérieurs, il n'y aurait guère de parole de Jésus aussi authentique que celle-là, car il n'y en a guère d'aussi bien attestée. Dieu merci, nos évangiles ne contiennent rien de semblable à cette prétendue prédiction des temps messianiques, mais de pareils exemples doivent nous rendre fort circons-

[1] *Quemadmodum docebat Dominus et dicebat* (*Adv. hær.*, V, chap. 33, §§ 3-4). Irénée puise, dit-il, dans le IV[e] livre de Papias.

[2] *Audisse ab eo.*

pects. Quand nous rencontrerons un mot qui, correspondant exactement aux croyances de la primitive Église, contredira, ne fût-ce que d'une manière indirecte, l'enseignement de Jésus, le doute sera tout au moins permis.

CHAPITRE V.

JÉSUS A-T-IL CRU QU'IL REVIENDRAIT APRÈS SA MORT FONDER LE VÉRITABLE ROYAUME MESSIANIQUE?

Suite : Examen des textes.

I.

Jésus a dû parler, jusqu'à un certain point, le langage de son peuple, et se servir, même s'il ne les approuvait pas, des images et des notions qui avaient cours de son temps. Cela est incontestable. Il faut donc distinguer entre le fond et la forme.

Le dirai-je toutefois? Il me semble que dans l'explication des discours eschatologiques de Jésus on a abusé de cette distinction. Certains exégètes, du reste fort estimables, n'y voient partout qu'expressions figurées et symboles, c'est-à-dire, en définitive, une accommodation consciente ou inconsciente aux opinions et aux préjugés de ses auditeurs. L'accommodation légitime a des limites. Je puis fort bien dire dans une foule de cas, et sans même penser à l'impropriété de l'expression, que le soleil se lève, se couche, se meut

autour de la terre, quoique je sache la complète inexactitude de ces mots. Mais dès que je me mets à enseigner l'astronomie, je n'ai plus le droit de m'en servir. Ou pour mieux dire, je puis encore m'en servir, soit comme d'une formule d'abréviation, soit même comme d'un point de départ lorsque j'explique à des personnes ignorantes les phénomènes qu'elles peuvent tout aussi bien comprendre avec ces idées fausses qu'avec la théorie vraie; mais si elles m'interrogent précisément sur les rapports du soleil et de la terre, je ne puis, sans mensonge, continuer à parler ce langage. Or, comme nous le verrons, telle parole prêtée à Jésus, où l'on cherche maintenant un sens figuré, a dû nécessairement, si elle a été prononcée, être prise par ses auditeurs au sens propre, au sens littéral, et les confirmer au plus haut degré dans les vues charnelles qu'il avait à combattre.

Tout n'est donc pas accommodation, tout n'est donc pas symbole dans les paroles qui vont nous occuper; mais, d'un autre côté, je le répète, la part des symboles et de l'accommodation y est grande sans contredit.

Je rappelle ce que j'ai remarqué à propos du royaume de Dieu[1] : les nombreux passages où Jésus dépeint le

[1] Voy. ci-dessus p. 101-102.

paradis avec des couleurs matérielles, par exemple comme un festin, et la géhenne comme un lieu de ténèbres glaciales ou de flammes ardentes[1], ne prouvent point qu'il ait partagé à cet égard les idées de ses contemporains, car nous savons positivement le contraire ; mais faisant allusion aux suites malheureuses du péché et aux suites heureuses de la vertu[2], au bonheur inhérent à l'une et au malheur inséparable de l'autre, il fallait bien qu'il employât les seules notions de ce bonheur et de ce malheur qui fussent familières à ses auditeurs. Sans doute il est très-difficile, pour ne pas dire impossible, d'indiquer au juste à quel point s'arrêtait chez lui l'accommodation et où commençait la conviction personnelle, d'autant plus que toute idée que l'on peut se faire de la vie à venir est inévitablement terrestre et par conséquent symbolique.

Jésus a pu supposer, dans ses discours, la réalité d'un jugement dernier pour le prendre comme point

[1] Matth. V. 22; VIII, 11, 12; X, 28; XIII, 42, 50; XVIII, 8; XXIV, 51 ; XXV, 30, 41 ; Marc IX, 13 ; Luc XVI, 22 ; XXIII, 43.

[2] Le mot « vertu » est l'expression moderne qui rend le moins mal le mot « justice, » que Jésus emprunte au langage des Pharisiens et qui désignait, au sens absolu, l'état moral d'un homme qui n'a rien à se reprocher devant Dieu. Il y a toutefois dans ce terme de « justice » l'indication d'un rapport de l'homme avec le droit, avec la volonté de Dieu, qui ne se retrouve pas dans le mot « vertu » ; l'élément religieux est absent de celui-ci.

de départ d'une leçon qui reste vraie même si le dogme s'écroule sur lequel elle paraît s'appuyer. Ainsi, dans la parabole du Filet et dans celle de l'Ivraie[1], Jésus exhorte à la patience, à la tolérance; car, dit-il, ce n'est pas aux hommes à retrancher de ce monde les mauvais éléments, mais les anges le feront lors de la consommation des temps. Supprimez cet office des anges, admettez, comme l'a dit un grand poëte, que le jugement dernier ne soit pas autre chose que l'histoire, pas autre chose que la marche providentielle de l'humanité qui condamne à périr tôt ou tard ce qui est mauvais, les deux paraboles de Jésus ne perdront rien de leur admirable vérité. On ne peut donc en conclure que Jésus ait cru au jugement dernier, pas plus, — cela va sans dire, — qu'on ne peut en déduire le contraire.

Ce que je dis des deux paraboles, je ne le dis pas de l'explication de l'une d'elles, celle de l'Ivraie. D'abord, j'ai des doutes très-sérieux sur l'authenticité des interprétations de paraboles que nous trouvons dans les Évangiles. Si la parabole avait besoin d'un commentaire, c'est qu'elle était manquée, et si les apôtres eux-mêmes, à qui Jésus les explique, ne les ont pas comprises, dans quelle intention a-t-il pu les donner

[1] Matth. XIII, 18 et suiv. et les parall.; 37 et suiv.

au peuple? Les évangélistes ont très-bien senti cette difficulté, et pour la résoudre ils supposent que Jésus parlait au peuple en images, afin de l'endurcir[1] ou afin d'accomplir un certain oracle d'Isaïe et du psalmiste[2]. D'ailleurs, des deux morceaux de ce genre contenus dans les synoptiques, l'un, l'interprétation du Semeur, me paraît rester fort au-dessous du texte à expliquer[3]. Quant à l'autre, l'interprétation de l'Ivraie, elle est beaucoup plus ferme de ton, mais elle néglige tout à fait l'enseignement: « laissez-les croître ensemble, » pour peindre la moisson, ce qui est directement opposé à la pensée de Jésus. De plus, elle contient un trait que je déclare inauthentique, sans la moindre hésitation, quand même l'ensemble ne devrait pas être rejeté. Le Fils de l'homme y est le juge suprême. Or dans la supposition que Jésus ait modifié ainsi l'eschatologie juive, de même que Paul le fera plus tard, il n'a pas pu la modifier sans aucune explication, comme si rien n'était plus naturel. Il y a là un mot, un seul mot à changer; il faut lire: « Dieu[4] — et non le Fils de l'homme — enverra ses anges. » Si, d'ailleurs, le champ représente le monde, le Messie

[1] Matth. XIII, 13, et surtout les parall. — [2] Matth. XIII, 14 et suiv.; 35. — [3] Comp. le v. 19 au v. 4, qui est bien plus riche; le v. 22 retombe dans l'idée du v. 19.

[4] Ou quelque synonyme.

peut bien être le semeur, mais il ne saurait être le chef de famille à qui appartient le champ. Il ne peut dire qu'il ôtera les scandales de *son* royaume, quand le royaume désigne, non l'empire spirituel de l'Évangile, non l'Église, mais le monde tout entier. La parabole, il est vrai, ne distingue pas entre le père de famille et le semeur, et c'est là sans doute l'origine de la confusion que je signale; pour la faire cesser il suffit de traduire : « Un homme *avait fait semer* une bonne semence dans son champ, » ou plutôt, il n'est pas du tout question ici de Jésus, puisque bien avant qu'il semât, le monde était plein d'ivraie.

Dans les deux paraboles du Semeur et du Filet, Jésus s'est servi de la notion populaire du jugement pour prêcher la tolérance; ailleurs il s'en sert pour exhorter à la vigilance spirituelle. Je rappelle la parabole des Dix vierges[1], celle des Esclaves qui attendent l'arrivée de leur maître[2], celle de l'Économe dont le maître tarde à venir[3], celle du Chef de famille qui ignore à quelle heure le larron se glissera chez lui[4]. « Que vos reins soient ceints et vos lampes allumées, » voilà l'unique pensée qu'exprime ici Jésus, et la vigi-

[1] Matth. XXV, 1. — [2] Luc XII, 35.

[3] Luc XII, 42; Matth. XXIV, 45; le texte de Matthieu est évidemment supérieur à l'autre.

[4] Luc XII, 39; Matth. XXIV, 43.

lance n'est pas autre chose pour lui que le vif sentiment de la responsabilité, comme le montre parfaitement la parabole des Talents[1] : la vie est une affaire grave dont nous sommes chargés et qu'il faut conduire et terminer à notre honneur[2]. Il est certes bien naturel que Jésus rattache ce sentiment de la responsabilité à l'attente du grand jour qui préoccupait tant ses contemporains; et, si les Évangélistes lui font dire dans un de ces passages : « Soyez prêts, car vous ne savez l'heure où viendra le Fils de l'homme, » au lieu de lui faire dire comme à la fin de la parabole des Dix vierges : « Veillez car vous ne connaissez le jour ni l'heure[3], » en d'autres termes s'ils mettent le nom du Messie Jésus là où leur maître a parlé en termes vagues, personne, je crois, ne saurait s'en étonner. Les exégètes modernes et surtout les prédicateurs remplacent fréquemment, dans tous ces textes, l'idée du jugement dernier par l'idée de la mort. Quoiqu'une pareille application ne soit assurément pas contraire à la vraie pensée de Jésus, il me semble que celle-ci est beaucoup plus générale encore. Ainsi, au jardin de Gethsémané il dit à ses disciples : « Veillez, afin que vous n'entriez pas en tentation[4]. » La crise à laquelle

[1]Matth. XXV, 14. — [2]Mot d'Alexis de Tocqueville.
[3]Luc XII, 40 et Matth. XXIV, 44. Comp. Matth. XXV, 13.
[4]Matth. XXVI, 41 et Marc.

nous devons être constamment préparés, est donc ici une crise toute morale, une crise qui se répète indéfiniment dans la vie, chaque fois que nous sommes mis à l'épreuve.

II.

Il ne suffit pas de reconnaître que Jésus a pu emprunter à son peuple certaines notions sans les partager, mais il faut essayer de nous rendre compte de ses propres vues touchant l'avenir.

Je commence par les paroles les plus claires et les plus incontestables, que je classerai sous ces trois rubriques : 1° sort du christianisme ; 2° sort des juifs ; 3° jugement.

Ainsi : 1° quelles ont été les idées de Jésus sur l'avenir de son Évangile ? On se tromperait, si l'on s'attendait à rencontrer ici de nombreuses prédictions. Jésus n'affirme guère en termes exprès le triomphe de sa doctrine. Cela s'entendait de soi-même. Le mot qu'on lui prête après la grande prophétie de son avénement : « Le ciel et la terre passeront, mes paroles ne passeront point[1], » ce mot se rapporte uni-

[1] Matth. XXIV, 35 et les parall.

quement à cette prophétie, dont il est pour ainsi dire le sceau divin.

Cependant la parabole du Levain et du Grain du sénevé[1] montre une foi pleine et entière aux destinées de son royaume spirituel. J'y ajoute une prédiction beaucoup plus spéciale. « En vérité, je vous dis que plusieurs de ceux qui sont ici ne goûteront pas la mort avant d'avoir vu venir le royaume de Dieu avec puissance[2]. » On peut douter, il est vrai, de l'authenticité de cette parole, précisément parce qu'elle s'accorde avec les croyances de l'Église apostolique. Mais elle ne contient rien que Jésus, tel que nous le connaissons, n'ait pu fort bien dire. Il croit son royaume fondé, cela est positif; mais il est tout aussi positif qu'il espère un grand développement de ce royaume, une grande extension de son évangile. Pourquoi n'aurait-il pas pensé que cette extension commencerait avant la fin de la présente génération? Il me semble même que la croyance si décidée de l'Église apostolique, non pas au retour du Christ en général, mais à son retour très-prochain, ne s'explique d'une manière tout à fait satisfaisante que si elle s'appuyait sur des prédictions de Jésus annonçant un triomphe dans un court délai. D'après Matthieu[3],

[1] Matth. XIII, 33, 31. — [2] Marc IX, 1. Luc IX, 27 retranche les mots : « venant avec puissance. » — [3] Matth. XVI, 28.

Jésus aurait dit dans notre passage : « Ils ne mourront pas avant de voir le Fils de l'homme venant dans son royaume. » Nous savons qu'en général Jésus identifiait complétement son œuvre et lui, son esprit et sa personne. Il a bien dit aux siens : « Là où deux ou trois d'entre vous seront réunis en mon nom, j'y serai[1]. » Il a pu dire également « je viendrai, » au lieu de dire : « mon royaume viendra. » Cependant s'il avait parlé comme le dit Matthieu, ne semble-t-il pas qu'il eût affermi les disciples dans leurs erreurs, qu'il eût poussé l'accommodation au delà des bormes légitimes? D'autre part, Jésus ne reculait pas devant le langage figuré le plus excessif, d'après nos idées modernes[2], et dans ses admirables paradoxes il est d'une hardiesse inconnue à nos sages méthodes pédagogiques. Aussi je n'ose contester l'authenticité de la variante que présente Matthieu. Cette variante n'est pas impossible, et si elle ne remonte pas à Jésus, il a dû en tout cas parler du prochain triomphe de l'Évangile en termes analogues.

2° L'extension du christianisme que Jésus prévoyait avant la fin de la présente génération se trouve peut-être dans un rapport direct avec le sort

[1] Matth, XVIII, 20. — [2] Voy. par exemple Luc X, 18-19 : « J'ai vu Satan.....» Comp. Jean I, 52.

des Juifs. Avant qu'un seul païen fût converti, Jésus a prédit dans la parabole des Deux fils[1], dans celle des Vignerons[2] et dans celle des Invités[3], que le royaume de Dieu s'établira au milieu des gentils, parce que les Juifs le rejetteront[4]. Non-seulement il ne se faisait aucune illusion sur les tendances de son peuple; mais avec ce regard d'une étonnante profondeur qui le distingue de tous les Voyants, il comprenait que si la nation juive ne se laissait pas transformer par lui, si elle n'adoptait pas le programme de rendre à César ce qui est à César et de chercher désormais sa force dans les choses de Dieu, il n'y aurait plus de salut pour elle. Quand on lui raconte le massacre de quelques Galiléens par Pilate, il s'écrie : « Je vous le dis, à moins que vous ne changiez de sens, vous périrez tous comme eux[5]. » Dans la parabole des Vignerons, il se demande ce que fera le maître aux fermiers qui ont tué son fils : « Il viendra et les mettra à mort et donnera la vigne à d'autres ! » Les auditeurs juifs comprennent si bien le sens de cette parole qu'ils s'écrient avec horreur : « A Dieu ne plaise[6] ! » Tout le sang que les pères ont versé,

[1] Matth. XXI, 28. — [2] Matth. XXI, 33 et les parall. Je préfère, pour la fin, le texte de Luc. — [3] Matth. XXII, 1.

[4] Voy. l'article de M. Scherer sur *les prédictions de Jésus-Christ*, dans la *Revue de théologie*, 1re série, vol. V, p. 374-376. — [5] Luc XIII, 3. — [6] Luc XX, 15-16.

dit-il ailleurs, retombera sur cette génération[1], et il se met à plaindre la ville qui, refusant d'écouter la voix divine, tue les prophètes : « Voici votre demeure vous sera enlevée[2]. » Lorsqu'un de ses disciples prétend lui faire admirer les splendeurs du temple, il est plus explicite encore : « Tu regardes ce monument? il n'en sera pas laissé pierre sur pierre[3] ! » Ne peut-on pas citer également ici la parole qui amena sa condamnation, et que Jean place seul et avec raison dans sa bouche (nous l'avons vu), mais que Luc a sans doute conservée dans sa forme la plus authentique? « J'abattrai ce temple fait de mains d'hommes et le rebâtirai[4].... » Enfin c'est à la ruine de Jérusalem, à la grande catastrophe qui se prépare pour le peuple juif, que je rattache cette parole dont les évangélistes semblent assez embarrassés : « Hypocrites, vous savez bien reconnaître par l'aspect du ciel que l'orage approche, mais vous ne savez pas

[1] Matth. XXIII, 36 et Luc XI, 50-51.

[2] Matth. XXIII, 37-38 et Luc XIII, 34-35. Comp. Luc XIX, 41-44 ; ce dernier texte ne fait que développer la même pensée en termes empruntés à l'histoire du siége de Jérusalem.

[3] Marc XIII, 2 et les parall. Comp. Luc XIX, 44.

[4] Luc XXII, 58. Jean II, 19 lui fait dire : « Détruisez ce temple et je le rebâtirai. » Matth. XXVI, 61 : « Je puis abattre. » — Le précurseur de Paul, le premier disciple qui ait compris la portée de l'Évangile de Jésus-Christ, Étienne, sera arrêté pour avoir dit (« suivant de faux témoins ») que son Maître abattra le temple (Actes VI, 14).

discerner les signes du temps[1] ! » En effet, si l'on n'avait pas été hypocrite et endurci, on aurait discerné facilement les avant-coureurs de la tempête.

3° « Je renverserai le temple, » a dit Jésus, qui se considérait comme la grande puissance destructive au sein de la nation. Il a dit encore en parlant, soit de sa personne, soit de son évangile, et en faisant l'application de cette parole précisément aux Juifs : « La pierre que les architectes ont rejetée est devenue la pierre angulaire; et quiconque trébuche sur elle est fracassé[2]. » Plus Jésus est convaincu du bien immense qu'il peut faire aux hommes en les transformant en fils de Dieu, plus il est convaincu aussi que le rejeter c'est se condamner soi-même. Après l'avoir connu, on est pire, si l'on n'est pas meilleur. Ce que Luc fait dire à Siméon touchant l'enfant Jésus[3], Jésus le pense lui aussi : il est destiné à amener soit

[1] La plupart de nos manuscrits, mais non de ceux que connaissait Jérôme, l'intercalent dans Matth. XVI, 2-3, après la demande d'un miracle dans le ciel, où elle ne donne aucun sens. Tous l'ont en outre dans Luc XII, 54-56, où elle est suivie de ce verset, qui en forme le commentaire, et un commentaire passablement étrange : « Mais pourquoi ne jugez-vous pas de vous-mêmes *de ce qui est juste?* »

[2] Matth. XXI, 42 et les parall., à la suite de la parabole des Vignerons. Marc n'a pas le mot essentiel, et il est contesté, à tort, je crois, chez Matthieu, qui intercale au v. 43 un commentaire, fort juste d'ailleurs. Luc me paraît avoir conservé le texte authentique. — [3] Luc II, 34-35.

le relèvement soit la chute de ses frères. C'est de sa doctrine qu'il devrait parler ainsi, mais par une figure qui lui est familière, nous le savons, Jésus attribue toujours directement à sa personne les effets de sa doctrine, car cette doctrine c'est lui, c'est son âme, c'est sa nature. Il emploie, sans hésiter, le même langage quand il montre quelle sera l'influence de son Évangile sur le sort éternel des individus : il assistera, dit-il, à leur jugement, comme il assistera à celui de Jérusalem.

J'ai déjà cité ce mot de la péroraison du Sermon sur la montagne : « Plusieurs me diront en ce jour là : Seigneur, Seigneur, n'avons-nous pas prophétisé en ton nom ?... Mais je leur déclarerai : Je ne vous ai jamais connus, éloignez-vous de moi, ouvriers d'iniquité[1]. » Ce n'est pas en juge que se pose ici Jésus, mais plutôt en témoin, en témoin assermenté pour ainsi dire, dont la déposition fait foi et entraîne inévitablement la sentence. On sera jugé d'après Jésus, c'est-à-dire évidemment d'après son Évangile, suivant qu'on l'aura, oui ou non, pratiqué, suivant qu'on aura fait, oui ou non, la volonté de son Père, comme il l'explique lui-même[2]. « Celui, dit-il encore, qui aura eu honte de moi et de mes paroles, devant

[1] Matth. VII, 22-23. — [2] *Ibid.*, 21.

cette génération, le Fils de l'homme aura aussi honte de lui, — — quand il reviendra dans la gloire de son Père avec les saints anges[1]. » La première partie de cette phrase, parallèle excellent du verset que nous venons d'étudier, est d'une authenticité incontestable, mais la seconde moitié, qui ne le sent? est de nouveau une de ces formules toutes faites qu'ajoute machinalement la mémoire du narrateur[2]. Nous connaissons du reste la vraie forme sous laquelle Jésus a exprimé cette pensée : « Quiconque se déclarera pour moi devant les hommes, moi aussi je me déclarerai pour lui devant mon Père qui est dans les cieux; mais quiconque m'aura renié devant les hommes, moi aussi je le renierai devant mon Père qui est aux cieux[3]. » Voilà le rôle de Jésus au jour du jugement : il reconnaît pour siens et il protége ceux qui ont confessé et pratiqué sa doctrine. Or s'il a pu dire aux Juifs : « Vos fils seront vos juges[4]; » s'il a pu dire

[1] Marc VIII, 38 et Luc IX, 26.

[2] Matthieu (XVI, 27) n'a pas la première partie de la phrase, mais bien la seconde; pas la pensée, mais la formule, qu'il donne tout au long : « car le Fils de l'homme viendra dans sa gloire..., » et il ajoute ces mots que n'ont pas les deux autres et qui attribuent à Jésus même le jugement : « Et alors il rendra à chacun selon ses œuvres. »

[3] Matth. X, 32-33. Luc XII, 8 met le Fils de l'homme au lieu du pronom personnel, et les anges au lieu du Père céleste. L'une des leçons est aussi vraisemblable que l'autre.

[4] Matth. XII, 27 et Luc.

que la reine du Midi et les Ninivites se lèveront au dernier jour contre cette génération et la condamneront[1], il a fort bien pu se représenter, lui aussi, comme le père de famille qui, ayant réuni les siens dans la salle du festin, refusera d'ouvrir à ceux qui heurteront à la porte lui disant : « c'est dans nos rues que tu as enseigné[2]. »

En résumé, les nombreuses paroles que nous venons d'étudier et qui sont à la fois les plus claires de toutes et les seules d'une authenticité non douteuse[3] parce qu'elles sont frappées au coin de l'originalité, ces paroles nous permettent d'attribuer à Jésus les vues suivantes touchant l'avenir : 1° il espérait un grand développement de l'Évangile avant la fin de la présente génération ; 2° il croyait qu'à une époque qu'il ne déterminait pas, mais qui peut être la même, les gentils accepteraient l'Évangile repoussé par le peuple juif, et que celui-ci verrait son temple détruit et sa capitale ruinée ; 3° il était convaincu que le sort

[1] Matth. XII, 41-42 et Luc. — [2] Luc XIII, 25-27. C'est la même pensée que Matth. VII, 22-23, mais exposée sous forme de parabole.

[3] Sauf une courte addition pour l'une d'elles. Qu'on veuille bien le remarquer, jusqu'à présent nous n'avons signalé que trois ou tout au plus quatre gloses ou corrections ou additions provenant des croyances apocalyptiques de l'Église : un mot dans Matth. XIII, 41 ; une locution, Luc XII, 40 et le parall.; une proposition incidente, Marc VIII, 38 et les parall.; enfin une variante douteuse portant sur un mot, Matth. XVI, 28.

des nations et des individus dépend en général de leur acceptation ou de leur rejet de l'Évangile, de sorte qu'ils seront jugés d'après son témoignage, à lui, comme il s'exprimait dans son langage figuré. Ajoutons 4°, ainsi que nous l'avons constaté au commencement de notre étude[1], qu'il n'a distingué nulle part entre la vie éternelle ou l'autre monde, et ce que les Juifs appelaient les temps messianiques; il absorbait les temps messianiques dans l'éternité.

III.

M'appuyant de ces résultats, qui paraissent certains, je vais essayer d'interpréter ou de critiquer les autres paroles eschatologiques de Jésus, et tout d'abord quelques passages obscurs de peu d'étendue.

Il y en a cinq, qui tous se trouvent chez Matthieu : deux lui sont propres; Luc fournit un parallèle pour le troisième, et les deux derniers sont communs aux trois synoptiques. Je les prends tels qu'ils se suivent chez Matthieu.

Matthieu X, 23. « *Quand on vous persécutera dans une ville,* dit Jésus à ses apôtres, *fuyez dans la sui-*

[1] Voy. ci-dessus p. 101.

vante; car en vérité, je vous le déclare : vous n'en aurez pas fini avec les villes d'Israël jusqu'à ce que le Fils de l'homme soit venu. » Si cette parole avait été prononcée, comme le dit l'évangéliste, au moment où Jésus faisait faire à ses apôtres, sous ses yeux, un voyage de mission afin d'annoncer que le royaume de Dieu approchait, il faudrait admettre qu'à cette époque Jésus attendait un autre Messie que lui-même, et que l'évangéliste a désigné, à tort, cet autre Messie par le terme de Fils de l'homme. Que si l'on ne veut pas de cette explication singulièrement hasardée, si l'on croit que Jésus parle de lui-même et par conséquent de son avénement glorieux (au sens propre, ou au sens spirituel, il n'importe), on sera forcé de reconnaître, non pas seulement que cette parole est mal placée chez Matthieu et qu'elle ne peut se rapporter au voyage de mission des apôtres, mais aussi qu'elle contredit de la manière la plus directe et la plus flagrante toutes les prédictions de Jésus touchant la ruine de la nation juive et la vocation des gentils[1]. Jésus n'a donc pu la prononcer. — Il n'est pas difficile du reste d'en reconnaître l'origine. Quand les

[1] Je n'oppose pas cet autre mot, où il y a même, dirait-on, une intention polémique : « Il faut d'abord que l'Évangile soit prêché à toute la terre » ou « à toutes les nations » (Matth. XXIV, 14 et Marc XIII, 10). Ce mot est-il bien authentique? C'est ce que nous examinerons plus bas, p. 201 et suiv.

judéo-chrétiens persécutés par leurs compatriotes, au début de la grande révolte de ceux-ci, quittèrent Jérusalem pour Pella[1], ils durent se consoler par l'espoir que l'avénement du Christ aurait lieu avant qu'ils fussent entièrement chassés de la Palestine; l'expression de cet espoir a pénétré dans le texte sacré.

Matth. XIX, 28. Pierre demandant à son maître ce qu'ils ont à attendre, eux qui ont tout quitté pour lui, Jésus répond : « *En vérité, lors de la palingénésie,* — lors du renouvellement de toutes choses prédit par les prophètes, — *quand le Fils de l'homme se sera assis sur le trône de sa gloire, vous aussi vous serez assis sur douze trônes pour juger les douze tribus d'Israël.* » Ce verset, que n'ont point les deux autres synoptiques, n'est nullement nécessaire au sens, car la parole qui suit chez Matthieu et qui, d'après Marc et Luc, est la seule prononcée par Jésus, forme une réponse suffisante : « Vous aurez tout au centuple dans ce monde, et dans l'autre la vie éternelle[2]. » Je vais plus loin : cette seconde parole étant beaucoup plus faible que la première, si bien qu'elle n'offre plus aucun intérêt après le verset propre à Matthieu, il

[1] Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 5, 3. Ewald, *Gesch. des Volkes Israel*, VI, p. 642 (2e édit.). Comp. Matth. XXIV, 16 et les parall.. surtout Luc XXI, 20-21.

[2] Matth. XIX, 29 ; Marc X, 29-30 ; Luc XVIII, 29-30.

est évident que celui-ci est une interpolation. Qu'il ait été ou non prononcé par Jésus, il n'appartient pas à ce contexte. Aussi Luc le donne-t-il ailleurs, après la sainte Cène[1]. Cette combinaison peu heureuse le devient encore moins par deux additions. Immédiatement avant, Jésus, qui vient d'apaiser une discussion entre ses disciples, leur recommande l'humilité, ce qui semble bien en contradiction avec une pareille promesse. Puis il leur assure, outre les douze trônes, une place à sa table « pour y manger et y boire, » et il surcharge ainsi le tableau d'une nouvelle couleur judaïque. — On a prétendu que tout cela est une image, un symbole, et qu'en empruntant à son peuple cette description des temps messianiques, Jésus promet simplement aux siens la vie éternelle. Qui ne voit cependant que s'approprier à ce point le langage populaire, c'eût été consacrer les espérances les plus charnelles des apôtres, puisque, si cette parole a été dite, ils n'ont pu l'entendre qu'au sens littéral et grossier? Mais elle n'a pas été dite. En effet, elle est en contradiction directe et flagrante avec le refus de Jésus d'assurer aux Fils de Zébédée un trône à côté de lui dans sa gloire[2]: Vous ne savez ce que vous

[1] Luc XXII, 29-30.

[2] Matth. XX, 22 et suiv ; Marc X, 38 et suiv. Luc n'a pas ce récit. La demande même des fils de Zébédée ne se conçoit que si

demandez, car d'être assis à ma droite et à ma gauche, il ne dépend pas de moi de l'accorder.... » Et il leur promet au contraire qu'ils boiront sa coupe de douleur et qu'ils seront baptisés comme lui d'un baptême de sang. Il leur promet la persécution, seul triomphe digne des serviteurs de Dieu. Voilà une vraie parole de Jésus, évangélique et profonde. Les lèvres qui ont proféré celle-ci n'ont pu proférer l'autre.

Matth. XXIII, 39 et Luc XIII, 35. Après la plainte sur la ville qui tue les prophètes, et après la menace : « votre demeure vous sera enlevée, » les deux évangélistes ajoutent : *Car vous ne me verrez certainement plus* (*dès à présent*[1], selon Matth.) *jusqu'à ce que vous disiez : Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur*. Le lien qui unit cette phrase à la précédente est assez clair : « Votre demeure deviendra un désert, votre nationalité périra, car je vais vous quitter, moi et mon Évangile, qui seul aurait pu vous donner la vie. » Il est impossible que Jésus ait uniquement en vue sa mort, son départ matériel : ce n'est pas ce départ qui va faire le malheur du peuple, c'est la disparition de son esprit, de son Évangile.

Jésus n'a rien promis de ce genre. On pourrait répondre, il est vrai, qu'elle a précédé la promesse.

[1] ἀπ' ἄρτι.

Ou plutôt Jésus parle ici au nom de Dieu. ainsi que le font souvent les Voyants. N'a-t-il pas dit plus haut, à propos des prophètes de l'ancienne alliance : « Je vous les envoie[1] ? » C'est donc Dieu qui emprunte ici sa bouche, ou « la Sagesse de Dieu, » comme il le dit chez Luc[2]. C'est elle aussi, déposée dans l'Évangile, que les Juifs ne verront plus jusqu'à ce qu'ils se convertissent, jusqu'à ce qu'ils proclament Jésus leur vrai Messie, le saluant du cri d'hosanna : « Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur ! » Il n'y a pas dans ce passage la plus légère allusion à un retour visible de Jésus.

Matth. XXVI, 29 ; Marc XIV, 25 ; Luc XXII, 18. Jésus ajoute aux paroles de l'institution de la sainte Cène : *Je ne boirai plus*[3] *du fruit de la vigne, — jusqu'au jour,* disent Matthieu et Marc, *où j'en boirai du nouveau avec vous*[4]*, dans le royaume de mon père,* — ou bien, selon Luc, *jusqu'à ce que vienne le royaume de Dieu.* Nous avons ici deux versions assez distinctes. Chez Luc, Jésus affirme simplement qu'il ne boira plus de vin avant l'avénement du royaume, c'est-à-dire sans doute qu'il va mourir incessamment et qu'en-

[1] Matth. XXIII, 34.
[2] Luc XI, 49, parallèle du verset précédent de Matthieu.
[3] « Dès à présent », ἀπ' ἄρτι, ajoute Matthieu.
[4] Marc omet : « avec vous. »

suite, tôt ou tard, le royaume messianique apparaîtra. Chez Matthieu et Marc, Jésus peint, en outre, ce royaume messianique comme une époque où il boira du vin nouveau avec ses disciples. Il est difficile de ne pas voir dans la leçon de Luc une correction, un adoucissement apporté au sens matériel et grossier qu'implique la leçon des deux autres synoptiques. Celle-ci est donc le texte primitif. — Si on la prend à la lettre, elle rappelle quelque peu la vigne de Papias; et j'affirme en ce cas que Jésus n'a rien dit de ce genre. N'oublions jamais, en effet, sa réponse aux Sadducéens: « Dans la résurrection (la palingénésie de Matth. XIX, 28), les hommes seront comme les anges du ciel; » or nulle part Jésus n'établit de distinction entre les temps messianiques pleinement accomplis et la vie éternelle ou la « résurrection; » ce qu'il dit de l'une de ces époques, il le dit de l'autre: elles ne font qu'une. Reste donc à savoir si le vin nouveau qu'il boira dans le royaume de son Père avec les siens est un symbole, si cette parole a pu être dite par lui dans un sens spirituel. Mais les disciples n'auraient rien compris au symbole, cela est évident, et ils s'en seraient tenus au sens littéral. Se figure-t-on Jésus, qui a traité si durement les Sadducéens parce qu'ils supposaient qu'on se marierait dans l'autre monde, se le figure-t-on encourageant ses disciples à

croire qu'on y boit du produit de la vigne? Et puis quel est le sens qui se cache sous cette image? Veut-il leur dire (c'est la seule pensée que je puisse y trouver) : vous ne me verrez plus jusqu'à ce que nous soyons réunis dans la vie éternelle? Mais pourquoi ne pas le leur dire en termes propres? Et ne vient-il pas de leur annoncer sa mort de la manière la plus solennelle et la plus dramatique, en leur distribuant le pain qui est son corps, le vin qui est son sang? Après la cène, toute allusion à son départ eût été glaciale. Non, cette parole, imprégnée d'un matérialisme digne de Papias, est indigne de Jésus; elle n'est pas de lui, car elle n'offre de sens que prise au pied de la lettre, et alors elle contredit de la manière la plus directe et la plus flagrante une autre parole dont l'authenticité est hors de doute.

Matth. XXVI, 64; Marc XIV, 62; Luc XXII, 69. Le grand-prêtre vient d'adjurer Jésus de déclarer s'il est le Messie, le Fils de Dieu : « Oui, » répond Jésus[1], et il ajoute, selon Matthieu : *Dès à présent*[2] *vous verrez le Fils de l'homme assis à la droite de la Puissance et venant sur les nuages du ciel;* selon Luc: *Désormais*[3]

[1] D'après Luc, il refuse d'abord de répondre, et le « oui » ne précède pas, mais suit le verset que nous discutons.

[2] ἀπ' ἄρτι.

[3] ἀπὸ τοῦ νῦν.

le Fils de l'homme sera assis à la droite de la puissance de Dieu. Marc a la même leçon que Matthieu, si ce n'est qu'il supprime le premier mot. On ne peut hésiter à reconnaître chez Matthieu la version primitive, que les deux autres ont corrigée. Le « dès à présent » a paru inexact à Marc. La « venue sur les nuages » a été supprimée par Luc, qui, en outre, s'est bien gardé d'annoncer que les membres du Sanhédrin *verront* le Christ glorifié : il *sera* glorifié, dit-il. Si les principes d'une saine critique nous permettaient d'adopter la leçon de Luc, il n'y aurait aucune difficulté, car assurément Jésus a pu parler ainsi. Mais le texte de Matthieu a seul le droit de nous arrêter. — Or que dit-il ? On a prétendu que ce texte exige impérieusement l'interprétation symbolique, puisque le Sanhédrin n'a pas vu « dès cet instant » Jésus assis à la droite du Père ni surtout descendant sur les nuages. Marc, je viens de l'indiquer, a partagé le même scrupule exégétique et, afin de conserver le sens littéral, il a retranché l'adverbe dont s'était servi Matthieu. Mais cet adverbe[1] doit-il donc être pris si rigoureusement ? Je ne le pense pas. Lorsque Jésus, dans un des pas-

[1] Les Septante, ni Marc, ni Luc n'emploient jamais la locution ἀπ' ἄρτι ; Matthieu l'a ici et dans les deux passages précédents où je l'ai soulignée en note. Elle se retrouve chez Jean et dans l'Apocalypse.

sages que nous venons d'étudier, emploie le même mot et s'écrie en se plaignant de Jérusalem : « Dès à présent vous ne me verrez plus, » il voulait dire, sans aucun doute : bientôt, au bout de quelque temps, et non : dès cet instant. Nous pouvons donc traduire de même ici et par conséquent il n'y a rien dans notre texte qui nous impose l'interprétation allégorique. Sans doute rien non plus ne l'exclut. Voyons donc si elle est vraisemblable. Assurément le Sanhédrin a compris la parole de Jésus au sens littéral, et comme il n'a pas vu l'accusé siéger à la droite de Dieu, comme il ne l'a pas vu descendre sur les nuées du ciel, cette parole a dû, inévitablement, infailliblement, le confirmer dans la pensée que Jésus était un imposteur. Est-ce là le but que se proposait Jésus en la prononçant ? Pourquoi donc choisir de pareilles expressions s'il voulait affirmer simplement que désormais son Évangile serait une puissance de vie et de mort ? Pourquoi ne pas parler ici comme il l'avait fait dans maint passage que nous avons relevé, par exemple dans celui qui termine la parabole des Vignerons : « La pierre que vous, les architectes, vous allez rejeter, tombera bientôt sur vous et vous fracassera ? » On l'aurait parfaitement compris. Mais si Jésus n'a pu cacher un sens figuré dans notre texte (sa sagesse nous le garantit), supposerons-nous qu'il l'ait entendu

lui-même au sens propre? qu'il ait voulu dire qu'en effet les membres du Sanhédrin allaient le voir prochainement descendre, en personne, sur les nuées du ciel?.... Pour lui imputer une pareille illusion, il faudrait avoir d'autres passages bien clairs et bien explicites renfermant la même idée, et jusqu'à présent nous n'en avons pas rencontré un seul qui soutînt la discussion. Sera-ce le premier?

Examinons d'un peu près la scène qui nous est décrite[1]. Le procès fait à Jésus est un procès en « séduction, » comme le reconnaît un évangéliste[2] et comme le raconte le Talmud[3]. Les deux témoins qu'on apostait en pareil cas se retrouvent dans les deux « faux témoins » de Matthieu[4]. Ils déposent d'une parole de Jésus contre le temple, vrai blasphème aux oreilles d'un juif. Cette parole, certifiée conformément aux prescriptions de la loi, suffit pour le faire condamner. Aussi voyons-nous qus Jésus, sentant que toute dé-

[1] On sait que Jean n'entre dans aucun détail sur la séance du Sanhédrin chez Caïphe (XVIII, 24 et 28). Ce qu'il raconte de l'interrogatoire d'Annas (19-23) n'a point de parallèle chez les synoptiques, qui ignorent cet épisode. Cependant on y voit, comme chez eux, que Jésus refuse de se justifier.

[2] Matth. XXVII, 63.

[3] Voy. les détails intéressants que M. Renan a empruntés au Talmud touchant cette procédure (*Vie de Jésus*, p. 393-394).

[4] Matth. XXVI, 60; Marc XIV, 57 parlent de plusieurs, qui ne s'accordent pas; Luc les supprime.

fense est inutile, s'enveloppe dans le silence[1]. Mais la tradition judéo-chrétienne, qui avait renié cette parole du maître et qui pourtant ne pouvait pas le montrer condamné uniquement par suite d'un malentendu ou d'un faux témoignage, la tradition judéo-chrétienne dut attribuer sa sentence de mort à quelque autre blasphème, c'est-à-dire à quelque autre parole qui, exprimant une grande vérité aux yeux de l'Église, fût en abomination aux Juifs. Luc, déjà bien loin des événements, racontera que ce fut la déclaration de sa messianité qui décida le Sanhédrin, comme si c'eût été un crime de se dire le Messie. Matthieu et Marc, mieux informés des croyances juives, ne tombent pas dans cette erreur. Si Jésus répondait simplement : « Je suis le Messie, le Fils de Dieu, au sens judaïque du mot, » ils savent bien qu'il n'y aurait pas de quoi le condamner ; aussi lui font-il ajouter immédiatement un commentaire chrétien de sa messianité : « Vous me verrez assis à la droite de Dieu et revenir sur les nuages. » C'est là le blasphème. Jésus affirme être beaucoup plus que le Messie, tel qu'on se le représentait alors ; il a la prétention de descendre bientôt du ciel, comme on raconte que descendra le Très-Haut lorsqu'il viendra juger les vivants et les morts ; peu s'en faut qu'il ne se pose en juge suprême.

[1] D'après les trois synoptiques ; voy. pour Jean p. préc., note 1.

Eh bien, je le demande à tout critique impartial : lequel est le plus probable, — que Jésus, qui a opposé un noble silence aux dépositions des témoins, se soit hâté d'ajouter à l'affirmation de sa messianité un commentaire tout à fait inutile, emprunté à des croyances apocalyptiques qui n'apparaissent qu'après lui ; — ou que les chrétiens, ne pouvant comprendre sa condamnation, lui aient prêté la profession de foi qu'ils faisaient eux-mêmes devant les tribunaux juifs lorsqu'on leur demandait raison de leurs croyances ?

Car c'est bien en ces termes qu'ils portaient témoignage de leur foi en Jésus-Christ, et c'est bien là ce qui exaspérait les juifs. Ainsi, dès les commencements de l'Église, Pierre et les apôtres étant cités devant le Sanhédrin déclarent que « Dieu a élevé Jésus à sa droite. », « ce que leurs juges ayant ouï, ils en étaient furieux et voulaient les faire périr[1]. » Un peu plus tard Étienne, déjà accusé, prononce un discours dont les vifs reproches irritent la multitude ; alors, comme pour la provoquer par l'aveu complet de sa foi, il s'écrie soudain : « Voici, je vois les cieux ouverts et le Fils de l'homme debout à la droite de Dieu. » Et eux, dit le narrateur, poussant de grands cris, se bouchèrent les oreilles, puis se précipitèrent sur lui et le lapidèrent[2]. Bien des années après le martyre d'É-

[1] Actes V, 31, 33. — [2] Actes VII, 56 et suiv.

tienne, nous retrouvons la même profession de foi chez les chrétiens et la même colère chez les juifs lorsqu'ils l'entendent. Jacques, le frère du Seigneur, était, quoique chrétien, un strict observateur de la loi mosaïque, si bien que les Pharisiens l'entouraient de leur vénération et l'avaient surnommé le Juste. Mais un jour, il s'écrie devant le peuple que « Jésus, le Fils de l'homme, est assis au ciel à la droite de la Grande-Puissance et qu'il reviendra sur les nuées du ciel[1]. » Aussitôt ses admirateurs, les Pharisiens, se précipitent sur le Juste, qui a blasphémé, et ils le mettent à mort. —

Des cinq paroles que nous venons d'étudier, il y en a une qui examinée de près s'est trouvée ne rien contenir d'apocalyptique, trois qui étant en contradiction directe et flagrante avec d'autres paroles incontestables ont dû être déclarées inauthentiques, une enfin, la dernière, qui nous a paru invraisemblable à un très-haut degré. Pour les rejeter nous n'avons pas invoqué une seule fois le caractère général de l'enseignement de Jésus, ainsi que nous aurions été peut-être en droit de le faire.

[1] Voy. le récit d'Hégésippe dans Eusèbe, *H. E.*, II, 23, 13.

IV.

Parcourons enfin les discours de quelque étendue où Jésus parle de son retour.

Il y en a deux : l'un qui est propre à Luc, quoique Matthieu offre des parallèles pour presque toutes les parties ; et l'autre, de beaucoup le plus important, qui se lit chez les trois synoptiques.

Luc XVII, 20-33[1]. Les pharisiens questionnant Jésus sur l'époque de la venue du royaume de Dieu, il leur fait cette belle et profonde réponse : « Voici il est au milieu de vous. » Il faut l'avouer, cette négation d'un règne messianique qui serait visible, forme une étrange introduction à un discours apocalyptique. Aussi n'y a-t-il aucun lien entre cette parole et les suivantes, et c'est par une combinaison arbitraire que Luc les a rapprochées[2]. Suivant lui, Jésus explique maintenant à ses disciples que le Fils de l'homme, après avoir été rejeté d'abord par cette génération,

[1] Comp. Matth. XXIV, 23 (Marc XIII, 21), 27 ; 37-39 ; 17-18 (Marc XIII, 15-16), 40-41 ; 28.

[2] La seule raison, je crois, qui ait engagé Luc à réunir ces deux morceaux, c'est la répétition des mots : « le voici, le voilà » au v. 21 et au v. 23.

apparaîtra aussi subitement qu'un éclair qui traverse le ciel. Il en sera de ces jours-là comme du temps de Noé et de Lot : on mangeait et l'on buvait, on achetait et l'on vendait, sans se douter de la catastrophe prochaine. Quand viendra le jour, hâtez-vous de fuir; si vous êtes sur le toit, ne descendez pas dans la maison. Ne faites pas comme la femme de Lot! De deux personnes qui se trouveront ensemble, l'une sera prise, enveloppée dans la ruine, l'autre laissée, épargnée. — Où aura lieu cette catastrophe? lui demande-t-on. — « Là où est le cadavre, dit-il, là aussi s'assemblent les vautours. »

Quoique Luc fasse dire et répéter à Jésus qu'il parle de la venue du Fils de l'homme, tous les traits, sans exception, se rapportent à la ruine de la nation juive. L'expression proverbiale par laquelle se termine le discours le prouve surabondamment : le cadavre c'est bien Israël. Que signifie d'ailleurs le conseil de fuir? Peut-on fuir le Messie? Et comment, lors de son avénement, de deux personnes l'une périra-t-elle et l'autre sera-t-elle épargnée? D'un bout à l'autre il s'agit d'un grand malheur et non de la réalisation du royaume de Dieu. Nous avons ici des conseils de vigilance à propos de la chute prochaine de Jérusalem. Le verset sur les temps de Noé en forme le centre, et la fin, avec la locution proverbiale,

en est la partie la plus authentique. Tous les mots au contraire qui essaient de rattacher ce discours à la venue du Fils de l'homme sont nécessairement des gloses de l'évangéliste, gloses qui ont passé dans le texte et qui en faussent le sens.

J'arrive à la grande prédiction qui remplit Matthieu XXIV et XXV, Marc XIII, Luc XXI; mais le parallélisme ne s'étend que jusqu'à Matthieu XXIV, 36; Marc 32, Luc 33. Étudions d'abord cette première partie du discours, en laissant de côté Luc, dont j'ai déjà signalé les variantes caractéristiques, inspirées par le souvenir de la ruine de Jérusalem[1].

Je viens de dire que les trente versets, à peu près, qui sont parallèles chez les trois synoptiques forment la première partie du discours; c'est m'exprimer fort mal: ils constituent le discours tout entier, auquel chaque évangéliste, mais surtout Matthieu, ajoute d'autres paroles se rapportant, en apparence du moins, à l'avénement du Christ.

Un disciple ayant voulu faire admirer au Maître les constructions du temple, Jésus lui a répondu avec dédain que de tout ce magnifique monument il ne restera pas pierre sur pierre. Puis il sort de la ville et

[1] Voy. ci-dessus, p. 165-166.

se rend au mont des Oliviers, juste en face du sanctuaire dont il vient d'annoncer la ruine. Les disciples (les quatre apôtres favoris, semble-t-il), étonnés et épouvantés de cette prédiction, lui demandent quand arriveront toutes ces choses, — comme leur fait dire Marc avec raison, tandis que d'après Matthieu ils le prient de leur expliquer quels seront les signes de son avénement et de la consommation des temps[1]. Quand sera-ce? lui ont-ils dit.... On s'attend par conséquent à une réponse précise. Mais non; commençant un long discours, il débute par ces mots qui vont bien à la question peu authentique de Matthieu et nullement à celle de Marc: « Prenez garde que personne ne vous égare; il y aura beaucoup de faux Christs etc. » C'est une véritable apocalypse où ne manque rien d'essentiel à ce genre de composition[2]. Il la termine ainsi: « En vérité, je vous déclare que cette génération ne disparaîtra certainement pas jusqu'à ce que toutes ces choses soient arrivées. Le ciel et la terre passeront, mes paroles ne passeront pas.... » Puis après cette clôture solennelle, nous

[1] Matthieu suppose donc que les disciples savent à l'avance tout ce que va leur enseigner Jésus, c'est-à-dire que son avénement et la destruction du temple et la fin du siècle présent auront lieu le même jour.

[2] J'ai en vue, par exemple, les courtes apocalypses attribuées à la Sibylle.

lisons : « Quant à ce jour et à cette heure, personnne n'en sait rien, ni les anges, ni le Fils, mais le Père. » N'est-ce point là la réponse directe à ce qu'on lui a demandé : quand sera-ce? Pour la trouver il faut donc passer par-dessus le discours apocalyptique qui la fait attendre, qui contient autre chose, qui la contredit même, car il finit justement par indiquer l'époque de la catastrophe, époque ignorée du Fils lui-même[1]. En d'autres termes, nous avons ici une grande interpolation qui s'étend du v. 5 de Marc au v. 31 (Matth. 4-35). Le texte primitif se compose de la question des disciples : « quand sera-ce[2] ? » et de la simple réponse de Jésus : « Je l'ignore, » réponse suivie de conseils de vigilance : soyez sur vos gardes pour cette raison même que vous ne savez pas l'époque de la catastrophe (Marc, 33-37). Rien de plus simple, de plus naturel, de plus évangélique que ce texte primitif.

Il faut examiner de près le discours interpolé.

[1] Pour faire disparaître la contradiction, il faudrait prendre à la lettre « le jour et l'heure, » et prétendre que le Fils ignore seulement l'instant précis, mais qu'il sait l'époque générale. Ce serait une pauvre chicane. « Le jour, » c'est le grand jour, c'est l'événement lui-même, c'est l'époque, précise ou non. — Voy. le verset qui termine la parabole des dix Vierges.

[2] Les mots qui suivent chez Marc 4 : « et quel sera le signe que tout cela va arriver? » ces mots aussi sont probablement inauthentiques.

Rappelons d'abord que toutes les apocalypses divisaient les temps à venir en plusieurs périodes assez distinctes, pour chacune desquelles on avait un terme technique. Ce sont : 1° « les douleurs de l'enfantement[1] » ou les premières épreuves ; 2° « l'affliction[2] » ou la persécution sanglante ; 3° « la fin[3] » ou la catastrophe.

Notre discours présente non-seulement cette division, mais il se sert expressément de ces trois mots techniques. Les « premières douleurs, » consisteront dans des hérésies[4], dans des guerres, dans des famines. Puis viendra « l'affliction : » les chrétiens seront persécutés et haïs de tous, principalement de leurs compatriotes, de leurs proches parents[5], jusqu'à ce que l'Évangile soit prêché à toutes les nations. La « fin » commence : elle a pour signal l'abomination installée dans le lieu saint. Que ceux qui sont en Judée s'enfuient dans les montagnes, car depuis la création il n'y a pas eu de tribulation pareille. Au milieu de l'attente fiévreuse il surgira de faux Christs

[1] αἱ ὠδῖνες, חבלים. — [2] ἡ θλῖψις. — [3] τὸ τέλος.

[4] D'après Matthieu, il y aurait alors déjà de faux Christs, ce qui ferait double emploi avec ceux de la fin. Marc paraît avoir en vue plutôt des hérésiarques ; l'expression qu'il place dans leur bouche : Ἐγώ εἰμι, ne signifie pas nécessairement : Je suis le Messie. Voy. p. 209, note 1.

[5] Marc a ici des longueurs.

et de faux prophètes[1] : ne vous laissez pas séduire; je vous ai tout prédit. Et en ces jours-là (dit Marc; Matthieu dit : aussitôt[2]) les astres tomberont, les cieux s'ébranleront, et le Fils de l'homme viendra sur les nuées. Avec l'aide de ses anges il rassemblera les élus des quatre points de l'horizon. — Tout cela arrivera avant la mort de cette génération.

Nous avons là un abrégé très-complet des vues apocalyptiques répandues chez les judéo-chrétiens du premier siècle, telles que nous les connaissons par le livre de Jean. Ce ne sont pas les vues des Juifs contemporains de Jésus, car le Messie y descend des cieux, comme il le fera plus tard dans le livre d'Esdras. Ce ne sont pas non plus les vues de Paul et de l'Église catholique, car le Christ ne viendra point juger les vivants et les morts; il viendra « rassembler les élus, » évidemment dans l'intention de fonder avec eux son royaume. Pour que l'inauthenticité de ce morceau fût démontrée, il pourrait suffire de constater qu'il renferme l'eschatologie des judéo-chrétiens, puisqu'en aucun cas (nous l'avons vu) Jésus n'a dû partager leurs opinions.

Mais arrêtons-nous à un trait particulier. La grande

[1] Matthieu parle trois fois de séducteurs. Lors des premières douleurs (5), lors des persécutions (11) et tout à la fin (23).

[2] εὐθέως.

tribulation aura pour signe « l'abomination de la désolation » placée là où elle ne doit pas être, dit Marc dans son texte, sans doute, primitif; Matthieu explique ce texte : c'est l'abomination dont parle Daniel, et elle occupera un lieu saint. Comme dans le livre de Daniel[1], il s'agit ici d'une idole placée dans le temple, ou en général d'une profanation de celui-ci, ou du moins de la ville sainte. Or, je le demande, Jésus, qui se croyait plus grand que le temple, Jésus, que remplissait d'indignation l'idolâtrie des Juifs pour leur sanctuaire, Jésus, qui vient de dire avec une sorte de joie peu déguisée qu'il n'en restera pierre sur pierre, Jésus qui s'écrie un jour : « Je l'abattrai, » a-t-il bien pu attacher tant d'importance à la profanation de ces pierres et de ce bois? A-t-il pu la désigner par un terme d'horreur? Puis remarquez combien on affecte ici le mystère. Ainsi que dans les autres apocalypses, lorsque vient l'énigme dont la solution sert de clef à tout le livre, on ajoute à cet endroit : « Que le lecteur réfléchisse[2] ! » — Le lecteur de quoi? Chez Matthieu on peut penser qu'il s'agit du livre de Daniel, puisqu'il vient d'être cité; mais Marc, d'après les meilleurs manuscrits, n'en a point parlé, et, en vérité, l'emploi du terme « l'abomination de la désolation »

[1] IX, 27 et ailleurs.
[2] Comp. Apocal. de Jean XIII, 18.

ne saurait tenir lieu d'une mention précise. Chez lui, du moins, le lecteur qui doit réfléchir ne saurait être le lecteur de Daniel; ce ne peut donc être que le lecteur de ce discours même. Donc ce discours n'a pas été prononcé primitivement, mais écrit. Nous avons sous les yeux une courte apocalypse d'un auteur inconnu, que les synoptiques ont prise pour un discours de Jésus et insérée dans leurs recueils. Qu'ils s'y soient trompés, dominés qu'ils étaient par leur vive attente de l'avénement du Christ, je n'en suis pas surpris; mais je m'étonne que les critiques modernes puissent encore croire que Jésus ait jamais adopté le genre apocalyptique avec ses divisions stéréotypes, avec sa terminologie, avec son style bizarre, avec ses énigmes, le genre apocalyptique qui est la prophétie jetée dans le moule du rabbinisme. Est-il d'ailleurs vraisemblable que Jésus ait raconté à l'avance son retour sans rien dire de lui-même, ou qu'il ait prononcé un long discours sans y mettre une seule parole vivante et neuve[1]? Dans ces trente versets il n'y a pas (sauf les trois mots parfaitement inutiles: « en mon nom, à cause de moi, à cause de mon nom, »

[1] Du reste, l'auteur a intercalé dans son œuvre un grand nombre de paroles authentiques de Jésus. Ainsi le texte de Matthieu reproduit presque tout le discours de Luc XVII sur la destruction de Jérusalem. Marc en a trois versets et contient une autre parole, v. 11, empruntée à Matth. X, 19-20.

employés à propos des hérésiarques ou des persécutés[1],) il n'y a pas un trait qui nous rappelle que c'est Jésus qui parle. Jésus avait-il donc si peu d'originalité dans l'esprit?

Nous découvrons d'ailleurs sans trop de peine à quelle époque a été composée cette courte apocalypse. L'eschatologie qu'elle enseigne nous place dans le cercle des judéo-chrétiens. Ils sont persécutés, persécutés par leurs compatriotes; prévoyant quelque horrible profanation des lieux saints ils pensent même à quitter la Judée pour s'enfuir dans les montagnes. Tout cela paraît se rapporter à l'époque qui précéda immédiatement la retraite de l'Église de Jérusalem à Pella. Or en ces jours, suivant Eusèbe[2], « les principaux de l'Église reçurent par révélation un oracle qui ordonnait d'émigrer. » Cet oracle, c'est très-probablement notre apocalypse elle-même, qui se répandit alors dans l'Église de Jérusalem et qui fut acceptée comme une révélation surnaturelle du Christ glorifié, (rien dans le texte n'indique que celui qui parle est encore sur la terre). Si elle avait existé antérieurement, tout oracle spécial ordonnant de fuir eût été inutile; et d'autre part il est certain qu'elle a été écrite avant le siége de Jérusalem. En effet ce qu'annonce l'auteur

[1] Marc 6, 9, 13 et les parall. chez Matthieu.
[2] *Hist. eccl.*, III, 5, 3.

à partir de l'abomination de la désolation ne se retrouve pas dans l'histoire, tandis que tout ce qui précède est exact[1] : c'est qu'ici (jusqu'au v. 14 de Marc) il raconte, et que là il prédit. Il a donc écrit un peu avant Jean, dont la Révélation est de l'an 68[2].

Si nous retranchons le discours apocalyptique, nous retrouvons, je le répète, la suite naturelle du récit. A la question posée par les disciples : « Quand aura lieu la destruction du temple ? » Jésus répond : « Nul ne le

[1]Ceux qui viennent au nom du Seigneur Jésus, disant : « Je le suis, » et qui en égarent plusieurs, ressemblent beaucoup à Paul, qui disait bien en effet : « Je le suis — je suis apôtre. » Voy. Gal. II et surtout 2 Cor. XI, par exemple 22 et suiv., les quatre κἀγώ. L'universalisme de Matth. 14 et Marc 10 ne s'oppose nullement à cette interprétation.

[2]Si Jean a connu cette prédiction, il ne l'a pas attribuée à Jésus, puisqu'il s'en éloigne dans son Apocalypse : il y annonce, XI, 1-2, 13, que le temple ne sera ni profané ni détruit. Il est vrai qu'il n'a pas dû connaître davantage le mot authentique : « Il ne restera pierre sur pierre » (Marc 2). Or Jean, l'auteur de l'Apocalypse, a fort bien pu être l'apôtre et ignorer cependant le discours que nous venons d'étudier, puisque ce discours ne s'est répandu à Jérusalem qu'à une époque où le fils de Zébédée avait probablement déjà quitté cette ville. Mais si le mot : « Il ne restera pierre sur pierre » est authentique, comme je le crois, il est difficile d'admettre que l'auteur de l'Apocalypse soit l'un des quatre apôtres auxquels ce mot a été dit tout spécialement. Nulle part, d'ailleurs, Jean, l'auteur de l'Apocalypse, ne donne à entendre qu'il est un des Douze ; il me semble même qu'il dit assez nettement le contraire lorsqu'il inscrit les noms des « douze apôtres de l'Agneau » sur les douze fondements de la Jérusalem céleste (XXI, 14). Je ne saurais me persuader qu'un apôtre se fût jamais exprimé ainsi.

sait. » Marc ainsi que Luc y joint quelques paroles fort simples sur la vigilance. Matthieu, au contraire, ajoute plusieurs pages de discours reliés entre eux par des transitions très-faibles, mais qui tous sont plus ou moins relatifs à l'eschatologie[1]. Il faut donc les parcourir.

Nous rencontrons d'abord des paroles connues : les Jours de Noé, les Deux hommes dont l'un est pris, l'autre laissé, le Chef de famille et le larron, l'Intendant qui gouverne en l'absence de son maître[2]. Nous arrivons ensuite à la parabole des Dix Vierges et à celle des Talents[3]. Ces admirables tableaux de la responsabilité qui pèse sur la vie humaine ont déjà trouvé place dans notre étude.

Le tout se termine par un morceau entièrement nouveau et fort important[4]. Lorsque le Fils de l'homme viendra dans sa gloire et que toutes les nations seront rassemblées devant lui, il les séparera... Alors le Roi dira à ceux qui sont à sa droite : « Venez, vous qui êtes bénis de mon Père, prenez possession du royaume. Car j'ai eu faim et vous m'avez donné à manger. » Les justes lui répondront : « Seigneur, quand donc t'avons-nous vu avoir faim ? Et le

[1] Matth. XXIV, 37-XXV, 46. — [2] Matth. XXIV, 37-51.
[3] Matth. XXV, 1-13 ; 14-30 ; la seconde se trouve aussi chez Luc XIX, 12-27. — [4] Matth. XXV, 31-46.

Roi leur répliquera : « Ce que vous avez fait à un de ces petits, vous me l'avez fait etc. »

Ce discours, un des plus éloquents et des plus dramatiques des évangiles, soulève plusieurs difficultés.

D'abord je ne saurais y voir une prédiction ; le but de Jésus n'est pas très-certainement d'annoncer comment aura lieu le jugement dernier, mais de faire comprendre la nécessité et la beauté de la bienfaisance. C'est une parabole, au sens le plus large de ce mot[1], un discours figuré ayant pour cadre les grandes assises du dernier jour.

Puis j'affirme que le juge n'est pas Jésus. En effet, si « le Roi » avait vécu réellement à une certaine époque sur la terre, ayant faim et soif, étant étranger et persécuté, c'est en parlant de lui-même et non des pauvres qu'il pourrait dire, par exemple, aux réprouvés : « Vous ne m'avez pas donné à manger, vous ne m'avez pas recueilli, nous ne m'avez pas vêtu. » Tout l'édifice de la parabole s'écroulerait. Dès lors nous devons contester formellement le mot par lequel s'ouvre la parabole : Lorsque le Fils de l'homme viendra dans sa gloire....

Mais si ce n'est pas lui-même que Jésus a en vue,

[1] Comme lorsqu'on dit : « la parabole du Mauvais riche. »

qui donc présente-t-il comme juge? Il semble que ce ne puisse être pourtant que le Messie, puisque le juge parle des bénis « de son Père. » D'autre part, ce serait l'unique parole où Jésus eût distingué entre lui-même et le Messie; quoiqu'il n'ait pris le titre messianique que fort tard, il n'a parlé, à aucune époque de son ministère, d'un Fils de Dieu qui ne serait pas lui. Or, si Jésus n'a pu mettre en scène un autre Fils de Dieu, et qu'il n'ait pu davantage penser à lui-même, il faut, de toute nécessité, supposer que c'est Dieu qui est le juge, et, par conséquent, que le texte a subi une altération. Il le faut d'autant plus que dans une parabole comme celle-ci, Jésus a dû emprunter son cadre exclusivement aux opinions populaires de son temps, et que, d'après les résultats de nos recherches, aucun juif, ni alors ni après, n'a fait du Messie le souverain juge.

Remplaçons donc en tête de la parabole « le Fils de l'homme » par l'expression qui le remplace plus loin, « le Roi. » Le Roi c'est Dieu[1]; mais l'évangéliste y ayant vu le Christ, — cela se conçoit sans peine, — a mis le terme précis au lieu de l'expression vague. La comparaison des synoptiques entre eux montre combien ces procédés leur étaient familiers;

[1] Matthieu nomme plusieurs fois Dieu : le Roi, le Grand Roi (V, 35; XVIII, 23; XXII, 2).

on en citerait des centaines d'exemples. Plus loin, par le même procédé, il a ajouté au mot « bénis » le complément « de mon Père. »

En rétablissant à ces deux endroits[1] la leçon que je suppose être primitive, toutes les difficultés s'évanouissent. Jésus parle d'un juge suprême qui n'a pas vécu pauvre sur la terre comme lui, et qui pourtant n'est pas un autre Messie. En même temps, il cesse de s'éloigner de l'eschatologie juive, mais il l'adopte telle qu'elle est, pour y rattacher un admirable enseignement humain.

V.

En résumé, Matthieu est le seul des synoptiques qui attribue le jugement dernier à Jésus, et il le lui attribue avec une certaine insistance. Nous l'avons vu d'abord par l'interprétation de la parabole de l'Ivraie, qui nous a paru inauthentique[2]; dans un autre passage, il ne reproduit pas seulement une formule liturgique que Marc et Luc ajoutent à un mot de Jésus,

[1] Au v. 40, μοῦ est omis par plusieurs des meilleurs témoins qui conservent la leçon τῶν ἀδελφῶν, passablement compromise elle-même.

[2] Matth. XIII, 41. Voy. ci-dessus p. 172-173.

mais il la complète par une allusion au jugement[1]; enfin il introduit la personne du Fils de l'homme dans la parabole qui vient de nous occuper, ce qui la rend inintelligible. — Nulle part ailleurs nous n'avons rencontré chez les synoptiques l'eschatologie de Paul et de l'Église catholique : *inde venturus judicare vivos et mortuos*.

Des passages assez peu nombreux (six[2]) laissent poindre l'eschatologie judéo-chrétienne, celle qui attend un retour glorieux de Jésus pour fonder le vrai royaume messianique ; mais tantôt ce n'est que par un mot incident et inutile au contexte, tantôt dans une parole d'une inauthenticité bien évidente ou du moins bien vraisemblable.

Deux fois, en outre, les évangélistes reproduisent des discours où Jésus paraît s'expliquer sur son avénement prochain. L'un cependant, malgré les intercalations de l'écrivain, traite de la ruine du peuple juif sans aucune allusion réelle au retour du Messie ; l'autre est une apocalypse écrite à peu près à la même époque que celle de Jean, et interpolée dans un récit qui la contredit.

[1] Matth. XVI, 27. Voy. p. 183, note 2.

[2] Luc XII, 40 et le parall.; Marc VIII, 38 et le parall.; Matth. X, 23; XIX, 28 et le parall.; XXVI, 29 et les parall., 64 et les parall.

Nous le disons donc sans aucune hésitation : non Jésus n'a pas espéré revenir du ciel pour achever son œuvre. En mourant il l'avait achevée complétement, telle qu'il l'avait conçue. C'était désormais à l'Esprit invisible de donner la croissance au grain déposé dans la terre.

CHAPITRE VI.

JÉSUS LE MESSIE D'APRÈS LE QUATRIÈME ÉVANGILE.

Après avoir étudié la messianité de Jésus dans les trois premiers évangiles, il ne nous reste plus qu'à jeter un coup d'œil rapide sur le quatrième, pour comparer son récit avec celui des synoptiques.

Voici les renseignements que nous y trouvons en réponse à chacune des questions que nous avons traitées.

I.

Quand Jésus s'est-il déclaré le Messie?

Avant même que Jésus ait commencé son ministère, le Baptiste le proclame : « le Fils de Dieu » qui ôtera les péchés du monde[1]; puis, dès le lendemain, André et un autre disciple s'attachent à lui, persuadés qu'ils ont « trouvé le Messie[2]; » Philippe déclare ensuite que c'est « celui dont Moïse et les prophètes ont

[1] Jean I, 29-34. — [2] I, 42.

parlé[1]; » Nathanaël le proclame « le Fils de Dieu, le roi d'Israël[2]; » quelques mois plus tard, revenant de son premier voyage à Jérusalem, il laisse les habitants de Sichem convaincus qu'il est « le Sauveur du monde, le Christ[3]; » la foule galiléenne qu'il vient de nourrir miraculeusement le reconnaît à son tour pour « le prophète qui doit venir dans le monde[4]; » à Jérusalem plusieurs disent que c'est « le Christ, » et plusieurs que c'est « le prophète[5]. »

Si l'on admet qu'il soit possible de faire correspondre la chronologie du quatrième évangile avec celle des trois autres, ce dernier témoignage se trouve être un peu postérieur à celui que les synoptiques attribuent à Pierre sur le chemin de Philippe; il est donc inutile de continuer notre analyse, car à partir de ce moment il y a nécessairement accord entre les deux récits. Je fais seulement remarquer que, pendant cette seconde période, la note messianique de Jean est plus vibrante que celle des autres évangiles, échos

[1] I, 46. « Celui dont Moïse a écrit dans la loi » ne peut être que le « prophète » prédit Deutér. XVIII, 15. Philippe et plus tard les Galiléens (VI, 14) identifient le Prophète avec le Messie; Jean-Baptiste et les envoyés du Sanhédrin (I, 21), aussi bien que les habitants de Jérusalem (VII, 40), distinguent au contraire les deux personnages.

[2] I, 50. — [3] IV, 42. Le dernier mot est contesté. — [4] VI, 14; voy. la note 1.

[5] VII, 40 et 41; voy. la note 1.

de la tradition. Chez ceux-ci Jésus vient, à la vérité, de se déclarer le Messie devant ses disciples, mais il leur défend d'en parler, et rien dans sa conduite extérieure n'indique ses prétentions, sauf peut-être l'entrée triomphale à Jérusalem et la parabole des Vignerons; aussi le peuple n'est-il point amené à se demander si Jésus est le Messie. Chez Jean, au contraire, la foule s'en préoccupe beaucoup à Jérusalem. On examine le pour et le contre. Ceux qui penchent à croire que Jésus est le Messie font valoir ses miracles[1]; les autres objectent qu'on sait l'origine de cet homme, tandis que lors de l'apparition du Messie on ignorera d'où il sort[2]; ou bien ils opposent la naissance de Jésus à Nazareth et la naissance du Messie qui doit avoir lieu à Bethléhem[3]; ou bien encore ils rappellent que le Christ doit demeurer éternellement, tandis que celui-ci parle de mourir[4].

Jusqu'ici nous n'avons vu que les jugements portés sur Jésus; il faut aussi l'entendre lui-même. Ses affirmations de sa dignité divine sont innombrables dans le quatrième évangile et dès la première page, mais généralement elles ne sont pas revêtues de la forme messianique. Cependant il approuve Nathanaël, qui vient de le proclamer « Fils de Dieu et roi d'Israël[5]; »

[1] VII, 31. — [2] VII, 27. — [3] VII, 41-42. — [4] XII, 34.
[5] « Tu crois, » lui dit-il, I, 51.

il dit à la Samaritaine en termes propres : « Le Messie, c'est moi qui le suis, moi qui te parle[1]. » Il affirme que Moïse « a écrit sur lui[2], » et il ne peut avoir en vue que la prédiction du Deutéronome sur « le prophète. » Il demande à l'aveugle (dans ce que nous appelons la seconde période, il est vrai) : « Crois-tu au Fils de Dieu ? » et, l'aveugle ignorant qui est ce Fils de Dieu, ce Messie, il lui dit : « C'est celui qui te parle[3]. » Le seul indice que Jésus se soit tenu sur la réserve à cet égard, se trouve dans l'interpellation des Juifs de Jérusalem : « Jusques à quand tiendras-tu notre âme en suspens ? Si tu es le Christ, dis-le-nous ouvertement[4] ! » Ce mot permet de supposer que Jésus n'a jamais dit expressément devant la foule : « C'est moi qui suis le Messie ; » mais il n'en reste pas moins certain que, d'après Jean, il l'avait donné à entendre très-souvent avec une clarté suffisante, si bien qu'à une autre interpellation des Juifs : « Toi qui es-tu ? » il a pu répondre : « Celui même dont je vous parle dès le commencement ; [5] » il n'en reste pas moins certain que cette parole qu'il n'a pas dite expressément devant la foule, il l'a dite devant plusieurs personnes dès les premiers temps de son ministère sans jamais leur défendre de la répéter ; il n'en reste pas moins certain

[1] IV, 26. — [2] V, 46. — [3] IX, 35-37. — [4] παρρησίᾳ, X, 24. — [5] Jean VIII, 25.

qu'avant même d'avoir « manifesté sa gloire » par le miracle de Cana, c'est-à-dire avant d'avoir inauguré sa carrière divine, il a approuvé le disciple qui le prenait pour le roi d'Israël.

En ceci, le quatrième évangile contredit bien positivement les trois autres. La conviction qui, d'après eux, semble s'être éclaircie et fixée peu à peu dans l'esprit de Jésus, et dont, en tout cas, il n'a entretenu que ses amis intimes et vers la fin seulement, cette conviction de sa messianité se trouve, dans le quatrième évangile, définitivement arrêtée avant les débuts de Jésus, et, s'il ne l'affiche pas ouvertement, il ne la cache cependant à personne. Chez les synoptiques, il y a développement, il y a progrès, il y a peut-être des hésitations ; chez Jean tout est complet, achevé, dès le premier instant.

II.

Dans quel sens Jésus s'est-il dit le Messie?

Jean est on ne peut plus explicite sur le caractère spirituel du royaume messianique que Jésus veut fonder. Parfaitement d'accord à cet égard avec les synoptiques, il met dans la bouche de son maître quelques mots admirables, inconnus à ceux-ci : « Mon

royaume n'est pas de ce monde, » répond l'accusé interpellé par Pilate sur son titre de roi des Juifs[1]. Expliquant à Nicodème comment on entre dans son royaume, il lui dit : « Il faut naître d'en haut, naître de l'Esprit ; » il faut devenir un homme divin[2]. Enfin[3], parlant des temps messianiques[4], il dit à la Samaritaine que « l'heure vient et qu'elle est déjà venue où l'on adorera Dieu en esprit et en vérité, car Dieu est esprit. » Cette parole ne fait que concentrer en une formule tout l'enseignement des synoptiques sur le royaume de Dieu, mais cette formule est incomparable de beauté, et les synoptiques ne l'ont pas. — L'œuvre que Jésus est venu accomplir dans le monde est donc toute spirituelle. Il veut être pour les hommes le pain de vie[5], l'eau qui les désaltère en leur communiquant une vie divine[6], la lumière qui éclaire leurs âmes[7]. Dès le commencement[8], il sait qu'il doit mourir pour eux, comme un bon berger qui donne sa vie pour ses brebis[9], comme le grain de blé qui ne produit point de fruit s'il reste entier[10]. Sa mission d'ailleurs ne se borne pas aux Juifs : « J'ai encore

[1] XVIII, 36-37. — [2] III, 3, 5. — [3] IV, 23-24.
[4] Cela résulte de la réponse de la Samaritaine (25).
[5] VI, 35 etc. — [6] IV, 14; VII, 37. — [7] VIII, 12.
[8] III, 14, à moins que ce ne soit l'évangéliste qui parle, comme cela paraît être le cas pour cette fin du discours à Nicodème.
[9] X, 11. — [10] XII, 24.

d'autres brebis qui ne sont pas dans cet enclos ; elles entendront ma voix et il y aura un seul troupeau et un seul berger[1]. »

Des divers titres messianiques que nous avons rencontrés chez eux, il en est un qu'on cherche en vain chez Jean, celui de *Fils de David*. D'autre part, le titre de *roi d'Israël*, inconnu aux synoptiques, est donné ici à Jésus par Nathanaël[2] et par la foule qui chante l'hosanna[3], sans que lui-même il le prenne jamais, pas plus que chez les synoptiques il ne prend celui de Fils de David.

S'il se dit le *Fils de l'homme*[4], comme dans les autres évangiles, la signification de ce terme a changé; elle est devenue plus précise, plus tranchée, plus métaphysique. Chez les synoptiques, Jésus s'en servait pour peindre sa faiblesse, son néant d'homme mortel, et pour faire d'autant mieux ressortir la haute mission dont Dieu a daigné le charger : « Qu'est-ce que le Fils de l'homme pour que tu t'en souviennes? semblait-il dire à son Père; et pourtant peu s'en faut que tu n'en aies fait un dieu. » Chez Jean, le terme de Fils de l'homme a encore ces deux faces, pour ainsi dire, mais l'image s'est changée en une formule théologique : le Fils de l'homme c'est l'homme en qui le Verbe s'est incarné. On n'en peut douter lorsqu'on

[1]X, 16. — [2]I, 50. — [3]XII, 13. — [4]I, 52; III, 13; VI, 27 etc.

lit que personne ne connaît les choses célestes « si ce n'est le Fils de l'homme qui est descendu du ciel[1], » ou lorsqu'on lit que Dieu a donné à Jésus le pouvoir de juger « parce qu'il est fils d'homme » (sans article[2]) : pour juger il faut être dieu, ou peu s'en faut, mais il faut être homme aussi, car les hommes ont le droit d'être jugés par leur pair.

Quant au titre de *Fils de Dieu,* les synoptiques nous montrent que Jésus l'évitait (sans doute parce que c'était un des titres juifs du Messie), et qu'il préférait le nom de Fils, sans complément. Le récit de Jean reproduit à peu près le même fait. Jean-Baptiste, Nathanaël, Marthe[3] appellent Jésus le Fils de Dieu, et les deux derniers accompagnent ce terme de synonymes qui en font ressortir clairement la signification judaïque. Lui-même, il est vrai, voulant se faire reconnaître pour le Messie par l'aveugle, il dit: « Le Fils de Dieu, c'est moi[4]. » Ou bien encore, lorsque les Juifs l'accusent de blasphème parce qu'il s'est écrié : « Mon Père et moi nous sommes un, » et qu'il s'est fait ainsi l'égal de Jéhova, il leur répond habilement, en se retranchant derrière « leur loi, » qui donne le titre de dieux à de simples mortels : « Celui que Dieu

[1] III, 13. — [2] V, 27.
[3] I, 34, 50 ; XI, 27. — [4] IX, 35-37, d'après les meilleures autorités.

a envoyé dans le monde peut donc bien se dire le Fils de Dieu[1]. » Mais partout ailleurs chez Jean il se nomme *le Fils*[2].

Il se nomme ainsi, d'abord, pour définir dans quelle union intime son âme vit avec l'Éternel ; c'est le même sentiment que chez les trois autres évangélistes, quoique revêtu ici d'une expression infiniment plus profonde : « Moi et le Père nous sommes un ; je suis dans le Père et le Père est en moi[3]. » Mais ce qui montre bien le caractère tout moral, tout spirituel, tout mystique de cette union, c'est que Jésus dit à ses disciples : « Mon Père est en moi ; vous serez en moi

[1] X, 34-36. Dans le passage V, 25, où il est question du Jugement, la leçon « le Fils de l'homme » me paraît plus probable que celle qui porte « le Fils de Dieu. »

[2] Jésus se nomme le Fils aux endroits suivants : III, 35-36 ; V, 19-26 (huit fois) ; XIV, 13 ; XVII, 1. (Au chap. VIII, 35-36, l'antithèse d'esclave et de fils nous avertit qu'il ne faut pas prendre ce dernier mot comme titre personnel.) En définitive, il n'y a, je crois, que quatre passages. On s'attendrait à en trouver infiniment plus ; mais chez les synoptiques aussi le terme ne revient que deux ou trois fois, quoique l'idée y paraisse très-familière à Jésus. Ici c'est encore bien plus le cas : qu'on se rappelle seulement les innombrables passages où Jésus parle de « son Père. » D'ailleurs, il ne faut pas oublier que le pronom personnel revient, chez Jean, beaucoup plus souvent sur les lèvres de Jésus que chez les synoptiques : « le Fils de l'homme, » ayant pris un sens très-spécial, ne peut plus le remplacer aussi fréquemment. — L'évangéliste parlant de Jésus le nomme « Fils unique de Dieu, » dans le prologue (I, 14, 18) et vers la fin du discours à Nicodème (III, 16-18).

[3] X, 30 ; XIV, 10-11.

et moi en vous[1]. » En second lieu, Jésus se proclame le Fils pour indiquer qu'il est le représentant de Dieu sur la terre, sa manifestation visible, son image vivante. La grande autorité à laquelle il prétend chez les synoptiques nous avait déjà fait pressentir une pensée analogue, qui a même trouvé dans un passage, plus ou moins authentique, une formule très-nette[2]; chez Jean, cette pensée revient à chaque ligne et dans les termes les plus absolus. Il me suffira de citer la réponse de Jésus à Philippe, qui l'a prié de leur montrer le Père : « Depuis si longtemps je suis avec vous, et tu ne m'as pas connu, Philippe! qui m'a vu, a vu le Père[3]. » Tant que le quatrième évangile se meut sur ce terrain, qui est encore moral, mystique, religieux, les parallèles ne manquent pas entièrement dans les autres évangiles. Ils nous font défaut, au contraire, dès qu'il tombe en pleine métaphysique; par exemple, lorsqu'il montre Jésus parlant de la gloire dont il jouissait auprès du Père « avant que le monde existât[4]. » La dignité de Fils, ainsi entendue, n'ayant plus rien d'humain, n'offrant plus aucune ressemblance avec la dignité de Messie, est totalement inconnue à Matthieu, à Marc et à Luc.

[1] XIV, 20; XVII, 21. — [2] Matth. XI, 27 et Luc X, 22. Voy. ci-dessus p. 110-111. — [3] XIV, 8-9. — [4] XVII, 5.

En forçant les termes de Fils et de Fils de l'homme, Jean a laissé loin derrière lui les autres évangiles. Je ne dirai pas qu'il les a dépassés en spiritualisme, car l'idée si simple et si vivante qu'ils attachent à ces deux termes, me semble au moins aussi spiritualiste que son entité métaphysique du Verbe. Mais, en tout cas, ce n'est point pour se rapprocher des espérances nationales et charnelles des Juifs que Jean s'est éloigné des synoptiques. Si l'on n'avait que cet évangile, on ne saurait même comprendre pourquoi Jésus a adopté le titre de Messie, tant le lien qui rattache sa mission aux espérances d'Israël est rompu, tant il a cessé lui-même d'appartenir à son peuple. Ne va-t-il pas jusqu'à dire à ses compatriotes, en parlant de la loi de Moïse : « Votre loi[1] ! »

III.

Quelles ont été les vues eschatologiques de Jésus?

Constatons d'abord que d'après les paroles que Jean prête à son maître, celui-ci n'a point prédit qu'il ressusciterait[2]. Sans doute Jean lui-même croit dé-

[1] X, 34.

[2] Le passage X, 18 est beaucoup trop vague pour entrer en ligne de compte.

couvrir dans le mot qu'il rapporte au sujet du temple une pareille prédiction[1], et c'est un des cas très-rares dans cet évangile où nous distinguons la pensée du Christ de celle du narrateur, le fait matériel de l'idée que l'auteur y attache. On interpelle Jésus au sujet du temple de Jérusalem, dont il vient de châtier la profanation; évidemment il ne peut pas répondre, comme le veut Jean, en donnant au terme de temple un sens entièrement différent et en l'appliquant à son corps : puisqu'il n'en a pas été question et qu'aucun de ses auditeurs n'y pense, ce serait un vrai jeu de mots. En outre, pour être compris (et telle était sans doute l'intention de Jésus lorsqu'il parlait), il aurait fallu qu'en prononçant les mots « ce temple, » il désignât son corps par un geste : la suite du récit montre qu'il n'a pas fait ce geste. Donc Jésus n'a point prédit la résurrection de son corps et, par conséquent, il n'a point espéré revenir corporellement sur les nuées du ciel.

Il comptait bien revenir néanmoins. « Pendant quelque temps vous ne m'aurez pas; mais je ne vous laisserai point orphelins, dit-il à ses disciples; vous me verrez de nouveau sans que le monde me voie, et en ce jour-là vous serez en moi et moi en vous, et vous

[1] II, 19-22. Voy. p. 160-161.

n'aurez plus besoin de m'interroger sur aucune chose[1]. » Cela signifie bien évidemment qu'il s'établira dans l'âme de ses disciples sous forme d'Esprit saint. Quelquefois il représente cet esprit comme étant lui-même, d'autres fois comme étant un autre, un autre Paraclet[2] : « Je prierai le Père, et il vous donnera un autre défenseur pour être éternellement avec vous, l'esprit de vérité. » Mais comme il passe sans transition de l'une de ces manières de parler à l'autre, il est évident qu'en définitive cet autre Paraclet est bien son esprit à lui, l'esprit du Christ, le Christ revenant, non plus sous forme humaine et visible, mais spirituellement dans les cœurs des siens[3]. « Il vous convient que je parte, dit-il encore, car si je ne pars, le Paraclet ne viendra pas[4]. » Je doute que le Christ des synoptiques se soit servi de ce langage figuré, emprunté, semble-t-il, à la Kabbale; mais en tout cas c'est bien ainsi qu'il envisageait son retour.

Une fois « élevé, » c'est-à-dire une fois mort et revêtu de la gloire dont il jouissait dès avant la création, Jésus « attirera tous les hommes à lui, » comme il s'exprime dans le quatrième évangile[5]. « Quand vous

[1] XIV, 18-20; XVI, 19-23. — [2] XIV, 16; XVI, 7-15.
[3] Voy. Reuss, *Théologie apostolique*, II, p. 531 et suiv. (2e édit). M. Reuss n'a rien laissé à dire après lui sur cette question. — [4] XVI, 7. — [5] XII, 32.

m'aurez élevé, dit-il encore aux Juifs, vous connaîtrez alors que c'est moi qui le suis, — moi qui suis le Messie[1]. » Évidemment ces passages montrent qu'ici, de même que chez les synoptiques, il s'attend à un grand déploiement des forces de l'Évangile après sa mort; ses ennemis eux-mêmes seront forcés de reconnaître sa puissance spirituelle. Tel est le sens de la seconde de ces deux paroles; elle n'implique pas d'ailleurs l'espoir de la conversion des Juifs, car, immédiatement avant de la prononcer, Jésus leur dit : « Vous mourrez dans votre péché[2]. » Ainsi : triomphe de sa cause, condamnation de ses ennemis.

Ceci nous conduit au jugement. Ce que Jésus disait, chez Luc, du royaume de Dieu : « il est au milieu de vous, » il le dit du jugement chez le quatrième évangéliste : « Celui qui ne croit pas est déjà jugé. » Et il explique en quoi consiste ce jugement : pour emprunter à la science moderne une image, qui répond très-exactement à la pensée du texte de Jean, — c'est une séparation spontanée des bons et des mauvais éléments en présence du réactif de l'Évangile ; c'est l'affinité élective des bons pour la lumière, des mauvais pour les ténèbres, affinité qui se manifeste à l'occasion du Christ ; c'est une crise naturelle[3].

[1] VIII, 28. — [2] VIII, 21, 24.
[3] Le mot grec κρίσις, dont nous avons fait *crise*, signifie à la fois

Jésus est venu dans le monde pour amener cette crise, pour rendre ce jugement[1]. Le Père ne juge plus, mais il a remis tout jugement au Fils parce que c'est un fils d'homme[2]. — Jésus parle exactement dans les mêmes termes de la résurrection : le Fils l'opère ; il vivifie qui il veut[3]. Elle a déjà commencé : l'heure vient et elle est déjà arrivée où les morts entendront sa voix et ceux qui l'auront entendue vivront[4].... Il s'agit donc d'une résurrection invisible, spirituelle, morale, de la résurrection des âmes ensevelies dans le péché, et non de la résurrection des corps déposés dans la terre.

D'autres fois, il est vrai, Jésus semble parler de la résurrection et du jugement au sens propre, au sens eschatologique. Ainsi, immédiatement après le passage que j'ai cité en dernier lieu, il dit : « L'heure vient où tous ceux qui sont dans les sépulcres entendront la voix du Fils et en sortiront, ceux qui auront fait le bien, pour une résurrection de vie, ceux qui auront fait le mal, pour une résurrection de jugement[5]. » Mais les deux phrases devant être nécessairement synonymes, et la première n'offrant aucun sens lors-

jugement et séparation. — III, 18-21. Ce passage se trouve, il est vrai, à la fin du discours à Nicodème ; mais il exprime en termes plus précis une pensée émise, en tout cas, par Jésus, V, 24 ; XII, 31.

[1] IX, 39. — [2] V, 22. — [3] V, 21. — [4] V, 25. — [5] V, 28-29.

qu'on essaie de l'interpréter par la seconde, c'est celle-ci qui doit se plier au sens de l'autre : le jugement dernier avec la résurrection n'y est qu'une image de la crise spirituelle opérée dans le monde moral par la venue du Christ[1]. Notons encore un passage où l'image et l'idée se confondent en une seule proposition, ainsi que nous l'avons déjà vu chez les synoptiques. « La parole que j'ai prêchée, voilà ce qui vous jugera au dernier jour[2]. »

Remarquons au contraire que dans le chap. XXI, qui n'est pas, je pense, de la même plume que l'évangile et qui en tout cas ne fait point partie du livre proprement dit, Jésus glorifié parle de son retour conformément aux espérances de la primitive Église : « Que t'importe, dit-il à Pierre, si je veux que Jean vive jusqu'à ce que je vienne[3]? » Cette exception fait d'autant mieux ressortir l'absence d'idées eschatologiques dans les discours de Jésus tels que les donne le quatrième évangile.

[1] Voyez, sur le style figuré de Jésus, ses propres déclarations, VI, 63 ; XVI, 25.

[2] XII, 48. Cette citation n'appartient pas, il est vrai, aux propres paroles de Jésus, mais à un discours où l'évangéliste lui fait résumer toute sa doctrine.

[3] XXI, 22.

IV.

Voici en définitive ce qui résulte pour nous de la comparaison de cet évangile avec ses prédécesseurs.

Le sol pour ainsi dire est le même chez les quatre, une fois du moins qu'on a débarrassé les trois premiers, et surtout Matthieu, des blocs erratiques qu'y ont déposés, en assez petite quantité, les croyances apocalyptiques des judéo-chrétiens.

Jean a cette supériorité d'avoir compris nettement et maintenu avec conséquence dans son récit le caractère tout spirituel de la messianité de Jésus. D'autre part, il nous donne beaucoup plus une formule abstraite, détachée de la réalité, qu'un tableau d'histoire. Ayant adopté un principe métaphysique qui reproduit vraiment les principaux traits de la pensée du Maître, mais en les grossissant et en les immobilisant, il refait les enseignements de Jésus d'après ce principe ; il se contente de le développer, et, soit qu'il le déroule avec une placide uniformité, soit qu'il le concentre quelquefois dans des expressions d'une beauté et d'une pureté étonnantes, il procède presque toujours (il y a cependant des exceptions) avec une excessive indépendance à l'endroit de la tradition ou de ses propres souvenirs. De la sorte, il conserve par-

faitement intact ce qu'il y a d'anti-judaïque chez Jésus, et l'on peut même dire (malgré l'infériorité de son point de vue dans la question des miracles, auxquels il accorde seul une valeur religieuse), qu'il est le plus évangélique des évangiles, mais il perd ce qui est la vie, ce qui donne au Nazaréen un caractère unique à la fois de réalité et de grandeur, ce qui fait de lui la figure la plus originale du monde : la combinaison intime du caractère national et de l'esprit divin. Nous avons l'âme; nous n'avons plus le corps, ni, par conséquent, la physionomie.

D'après les synoptiques, personne n'est à la fois plus juif et moins juif que Jésus ; d'après le quatrième évangile, Jésus n'est d'aucun peuple. Il n'a pas d'histoire, pas de commencement, pas de développement ; il est accompli dès le premier jour, immuable comme une abstraction. Le portrait de Jésus tracé par les synoptiques, étant beaucoup plus vivant, est aussi infiniment plus vrai. Si Luther préférait l'évangile « unique et délicat » de Jean aux trois autres parce que le Christ lui semblait y être mieux dépeint, nous avons le droit de préférer au contraire les synoptiques au quatrième, précisément en vertu du principe posé par Luther. Le grand réformateur cherchait dans les évangiles le Christ du dogme, nous y cherchons le Christ de l'histoire.

CONCLUSION.

L'étude historique que je termine ici m'a conduit à nier que les idées messianiques des Juifs aient exercé une influence marquée sur l'œuvre de Jésus. Il a emprunté à son peuple la notion d'un royaume de Dieu, mais en la spiritualisant, et le terme de Messie, mais en lui donnant un tout autre sens. Je nie particulièrement qu'il ait puisé dans les croyances de son temps l'espoir d'un avénement glorieux sur les nuées du ciel, et je le nie avec d'autant plus de certitude que de pareilles croyances n'existaient pas du temps de Jésus.

Si ces résultats de mon étude sortent intacts du creuset de la discussion, comme j'ose l'espérer, il restera démontré que la voie inaugurée par le docteur David Strauss, il y a une trentaine d'années, et celle qu'a suivie naguère M. Ernest Renan sont des impasses d'où la critique doit se hâter de revenir.

Strauss a prétendu expliquer toute l'histoire évangélique en prêtant aux disciples ce syllogisme : « le

Messie, d'après les croyances de notre peuple, doit accomplir telle œuvre ; or Jésus est le Messie ; donc il a accompli telle œuvre[1]. » Que les disciples aient pu raisonner ainsi dans bien des cas particuliers, je n'ai garde de le contester ; mais si le type d'un Messie surnaturel aussi bien que d'un Messie purement religieux est postérieur au christianisme, si la glorification de Jésus par ses disciples dans le passé et dans l'avenir, dans ce qu'ils racontent de sa première vie et dans ce qu'ils attendent de son retour, n'a point en général d'analogues dans les croyances de leur temps, il faudra bien avouer que le christianisme n'est pas le résultat du syllogisme que leur a prêté le hardi et subtil critique. Il vient lui-même de le reconnaître implicitement dans un nouvel ouvrage fort remarquable[2] ; car il y fait très-grande la part de l'influence personnelle de Jésus, et il paraît rattacher les légendes dont a été entourée la figure du Nazaréen plutôt à des croyances chrétiennes qu'à des croyances juives, plutôt aux doctrines nouvelles qui commençaient à poindre dans l'Église, qu'aux traditions apocalyptiques dont elle aurait hérité.

[1] *Leben Jesu*, I, p. 94 (4e édit.).

[2] *Das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet.* Ce livre, qui n'est pas encore traduit en français, a paru quelques jours avant notre première édition (mars 1864).

M. Renan, qui est beaucoup moins rigoureux que le docteur Strauss en fait de méthode, a beaucoup plus que lui le sentiment des réalités historiques. Il n'aime pas les abstractions. Aussi représente-t-il Jésus comme l'auteur de sa propre légende. S'étant cru le Messie, Jésus a été entraîné à prendre peu à peu les attributs messianiques, à s'entourer d'une auréole de surnaturel. Je n'ai pas à montrer ici toutes les conséquences de ce rôle; ce serait analyser presque en entier l'œuvre du savant orientaliste[1]. Voici ce qu'il y a de plus important. Jésus se supposa chargé de juger et de renouveler le monde. La qualité de président des assisses finales de l'humanité fut la fonction essentielle qu'il s'arrogea[2]. Bientôt, sans doute. il comprit qu'il serait victime de sa hardiesse, mais il pensa qu'après sa mort il reviendrait subitement, accompagné de légions d'anges, juger les hommes et séparer les bons d'avec les méchants[3]. M. Renan ne dit pas clairement si Jésus puisa cette idée apocalyptique dans les illusions de son esprit ou dans les superstitions de son entourage. J'espère avoir montré, par les pages qui précèdent, l'impossibilité de l'une et de l'autre hypothèse : il n'y a dans les discours au-

[1] Qu'il me soit permis de renvoyer à mon *Examen de la Vie de Jésus de M. Renan.*

[2] *Vie de Jésus*, p. 260 et ailleurs. — [3] *Ibid.*, p. 237.

thentiques de Jésus aucune notion qui, tenant au fond même de sa pensée, ait pu devenir le germe de pareilles rêveries; il n'y a dans les documents antérieurs ou même postérieurs à Jésus aucune trace que les Juifs aient jamais attribué au Messie le rôle de président des assises finales de l'humanité.

Il est bon de le faire remarquer: si M. Renan a froissé les sentiments religieux de ses lecteurs c'est surtout parce qu'il n'a pas été assez fidèle aux principes de la critique; parce qu'il est resté beaucoup trop conservateur. Ne croyant plus à la possibilité du miracle, il admet encore, par une étrange inconséquence, que le quatrième évangéliste est un témoin oculaire, et il se voit entraîné tout naturellement à écrire sur la résurrection de Lazare une page vraiment déplorable, qui a soulevé la conscience publique. Ne croyant plus que Jésus soit le Messie qu'attendaient les Juifs, il répète pourtant ce que la vieille théologie raconte au sujet des espérances messianiques et, comme elle, il ne doute point de l'authenticité des prédictions apocalyptiques attribuées à Jésus; c'est ainsi que libre penseur dans la question de dogme et pour les idées, mais disciple soumis de l'école traditionnelle dans les questions d'histoire et pour les faits matériels, il en vient à peindre ce Jésus qui, simple mortel, s'imagine appelé à broyer la terre et à renou-

veler les cieux, ce galiléen qui rêve de s'asseoir bientôt sur le trône du Créateur dans la terrible journée de Josaphat et qui, en attendant, cherche à faire croire à la foule qu'il sait ressusciter les morts, — le plus pur des hommes s'il ne jouait pas le rôle le plus faux, le plus sage des hommes si son rôle n'était pas le plus insensé.

Avec un peu de hardiesse, avec un peu de sévérité dans la méthode, M. Renan aurait reconnu que ces traits apocalyptiques qui font grimacer chez lui la figure de Jésus appartiennent à la légende et non à l'histoire. C'est un sombre reflet rougeâtre dont les brûlantes espérances de la primitive Église ont coloré la statue du Nazaréen.

Que les défenseurs de la foi traditionnelle se rassurent donc au sujet de la critique : elle est si peu responsable du livre qui les a scandalisés que seule, je crois, elle peut le réfuter complétement. Qu'est-ce, d'ailleurs, que la critique, dont on parle comme d'une sorte de science ou de méthode mystérieuse ? Appliquée à la vie de Jésus, elle consiste à en étudier les documents ainsi qu'on étudierait tout autre document de l'antiquité ; elle consiste à se rendre compte du développement intérieur de Jésus, de ses actes, de son sort, ainsi qu'on se rendrait compte du développement, des actes, du sort de tout personnage histo-

rique. En un mot, elle consiste à prendre les faits tels qu'ils se présentent humainement parlant, tels que les aurait vus et compris un observateur contemporain, impartial mais sympathique, ne sachant rien de la foi de l'Église ni de l'incrédulité moderne. Or un chrétien convaincu peut-il douter qu'ainsi étudiée la figure de son Maître doit nécessairement resplendir d'un éclat sans tache? Ce serait dire que la mémoire de Jésus ne supporte pas l'examen et qu'on ne saurait croire en lui qu'à la condition de fermer les yeux! Si l'Évangile ne se justifie pas au point de vue purement humain comme ce qu'il y a de plus beau et de plus admirable, il est impossible qu'il démontre jamais sa divinité. Les croyants donc qui condamnent la critique, non pas seulement dans les aberrations de tel ou tel historien, mais en principe, mais absolument, avouent, à leur insu, combien peu leur foi est sûre d'elle-même.

Mais, dit-on, ouvrir les portes à la critique, c'est pourtant sacrifier la Bible, c'est pourtant sacrifier la divinité de Jésus-Christ.

Non. — Quoique n'ayant pas la moindre prétention à l'orthodoxie, je l'estime assez pour affirmer que tout orthodoxe, catholique ou protestant, doit dire avec moi : non.

Et d'abord, la Bible, ou plutôt les évangiles, quand

donc l'Église a-t-elle déclaré qu'ils ne renferment point d'erreurs? Jamais aucun concile n'a énoncé une doctrine aussi exorbitante. Si cela était, songez-y, il serait nécessaire au salut de croire à chaque mot des évangiles, de croire, par exemple, que les pains qui ont servi au repas miraculeux étaient d'orge[1] et non de froment, ou que c'est à la septième heure[2] et non à la sixième que Jésus a guéri le fils d'un officier païen. Et, comme les Évangiles ne s'accordent pas toujours, il serait nécessaire au salut de croire, à la fois, que Jésus a défendu[3] aux apôtres de porter des bâtons de voyage, et que c'est la seule chose qu'il leur ait permis de prendre[4]; de croire, à la fois, que Jésus à dit à Pierre: « Tu me renieras avant que le coq ait chanté une fois[5] », et: « Tu me renieras avant que le coq ait chanté deux fois[6]. » Évidemment, rien de tout cela n'est nécessaire au salut, rien de tout cela ne touche à la religion. Un catholique rigide peut fort bien reconnaître des erreurs plus ou moins graves et plus ou moins nombreuses dans les évangiles: il les a reçus de l'Église comme des livres pleins du Saint-Esprit, non comme des procès-verbaux rédigés par des greffiers assermentés.

[1] Jean VI, 9. — [2] Jean IV, 52. — [3] Matth. X, 10. — [4] Marc VI, 8. — [5] Matth. XXVI, 34; et surtout Luc XXII, 34, Jean XIII, 38. — [6] Marc XIV, 30.

Quant au protestant, je voudrais bien savoir de quel droit il refuserait de lire les évangiles ainsi qu'il lit tout autre document historique, en usant de son jugement. L'Église catholique, dès mains de laquelle il a reçu, sous bénéfice d'inventaire, le recueil des livres sacrés, n'a pu les lui transmettre revêtus d'une autorité qu'elle ne leur reconnaît pas; et les livres sacrés eux-mêmes, règle suprême de la foi religieuse du protestant, ne se disent nulle part infaillibles. Aussi Luther, qui le premier a professé le principe de l'autorité exclusive de la Bible, n'a-t-il rien eu de la timidité de nos modernes orthodoxes. Malgré bien des inconséquences, il croit à la critique comme j'y crois. En examinant les textes sacrés, j'ai montré une préférence décidée pour les synoptiques; Luther montre une préférence non moins décidée pour Jean[1]. Qui a raison ici? C'est une question à débattre; mais, en vérité, le principe est le même, et il n'y a pas plus de mal, je pense, à préférer trois évangiles qu'à en préférer un seul. J'ai signalé dans ces livres, à plus d'une reprise, des erreurs, des contradictions; Luther l'a fait également: « Les évangélistes, dit-il dans un sermon, ne suivent aucun ordre, plaçant souvent plus tôt ce qui est arrivé plus tard. Si nous

[1] *Préface du Nouveau Testament.*

avons le véritable entendement de l'Écriture, le mal n'est pas grand. Quand on rencontre une contradiction dans l'Écriture sainte et qu'on ne peut la faire disparaître, eh bien qu'on la laisse! Qu'il en soit ce qu'il voudra, cela n'enlève rien à notre foi[1]. » Qu'ai-je fait encore? J'ai déclaré inauthentique une apocalypse d'une trentaine de versets qui se trouve intercalée dans les discours du Seigneur, où elle me paraît faire disparate. Luther déclare, lui, qu'il ne peut regarder l'apocalypse de Jean comme apostolique, parce qu'il eût été indigne d'un apôtre d'écrire un pareil livre[2]. Ce qui est indigne d'un apôtre, serait-il digne du Maître? Et qu'on n'aille pas prétendre que ce sont là des boutades, des propos en l'air, de déplorables inconséquences de la part du réformateur; ceux qui en jugent ainsi prouvent qu'ils ne le connaissent ni ne le comprennent. Car cette haute et sainte liberté à l'égard de la lettre était un de ses principes les plus chers et les plus indissolublement liés à toute sa manière de sentir, de penser et d'agir[3]. Le jour où l'Église qui se dit luthérienne et

[1] *Vingt sermons prêchés en 1530 sur les deux premiers chapitres de saint Jean* (Walch, VII, p. 1730 et suiv.).

[2] *Préface du Nouveau Testament*, édit. de 1522.

[3] Voy. Reuss, *Histoire du canon des saintes Écritures* (2e édit.), p. 340 et suiv. Ce livre a d'abord paru dans la *Revue de théologie* (voy. 2e série, vol. X, p. 221 et suiv.).

que pour ma part je suis fier de servir, renoncerait à cette liberté, elle perdrait le droit de porter le nom du hardi Réformateur.

Mais la divinité de Jésus-Christ! Que deviendra-t-elle si la critique peut porter une main téméraire sur la personne de notre Maître et le montrer ignorant bien des choses, se frayant sa voie spirituelle, comme l'un de nous, à travers les répugnances et les obscurités de la conscience, progressant peu à peu, n'étant pas dès le premier jour de son ministère ce qu'il sera au dernier?

N'avez-vous donc jamais lu, répondrai-je, le mot de l'évangéliste : « Il croissait en sagesse et en grâce[1]? » Ou bien pensez-vous que ç'ait été précisément le privilége de Jésus de cesser de croître en sagesse à partir d'un certain âge? Il me semble plus respectueux de supposer que le progrès a eu lieu jusqu'à la fin, jusqu'à Gethsémané: « Je me sanctifie, » lui fait dire Jean quelques heures avant sa mort[2]. N'avez-vous jamais médité non plus cette grande parole : « Le Fils ignore[3]? »

J'oublie que, lorsqu'il s'agit de la personne de Jésus, les théologiens qui se disent ses disciples, n'accordent à sa parole aucune autorité. Eh bien donc,

[1] Luc II, 52. — [2] Jean XVII, 19. — [3] Marc XIII, 32.

j'invoque le dogme de l'Église. Qu'il me soit permis, à moi qui crois ce dogme très-mal formulé, de le défendre contre ses propres partisans. L'Église enseigne la divinité de Jésus, mais elle enseigne aussi son humanité, et voilà ce qu'on oublie étrangement. Elle affirme qu'il y a en Jésus une humanité complète, qui ne se confond en rien avec la nature divine, et qui ne consiste pas seulement dans un corps humain, mais aussi dans une volonté humaine et une intelligence humaine. Sans doute cette nature humaine complète est unie à la nature divine, mais l'union n'est pas la confusion, dit l'Église, et la divinité de Jésus ne peut porter aucune atteinte à sa parfaite humanité. Quiconque n'admet pas l'absolue distinction des deux natures en Jésus-Christ est hérétique au premier chef: *Hæc est fides Catholica, quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, salvus esse non poterit*[1].

Encore une fois, personne n'est moins partisan que moi de cette doctrine des deux natures, mais tout croyant orthodoxe est tenu de l'accepter, et je dis qu'elle ouvre largement la porte à la science historique. Celle-ci a le droit, de par les Conciles, d'étudier Jésus comme un homme et de lui prêter tout ce

[1] Voyez le Symbole d'Athanase reçu dans l'Église catholique et dans les Églises protestantes.

qui fait essentiellement partie de la nature humaine.

L'avouerai-je ? j'ai ressenti une véritable humiliation de ce qu'aucun théologien orthodoxe protestant n'ait compris cette grande vérité lors des discussions soulevées par la *Vie de Jésus* de M. Renan. C'est un prêtre, le P. Gratry, qui a écrit sur cette question la seule page à la fois strictement orthodoxe et profondément sensée[1]. Seul il a osé dire qu'un portrait de Jésus qui le représente comme un homme à tous égards, sauf le péché, se concilie fort bien avec le dogme de l'Église. Je lui laisse, il est vrai, la responsabilité de l'explication qu'il donne de l'union des deux natures du Christ, union qu'il compare à la manière dont notre âme et même la molécule physique sont unies à Dieu[2]; mais j'affirme bien haut avec lui que l'intégrité de la nature humaine de Jésus est un point fondamental de la doctrine orthodoxe.

Les Pères de l'Église en parlent fort sérieusement. Puisque Jésus est homme et que par conséquent il a une intelligence humaine, il n'a pu savoir tout, disent-ils. Voici saint Athanase, le véhément adversaire d'Arius, qui déclare que Jésus, ayant pris notre

[1] *Les Sophistes et la Critique*, p. 282 et s. — [2] *Ibid.*, p. 322-323.

chair, ne devait pas avoir honte d'avouer son ignorance en sa qualité d'homme[1]. Comment Athanase se représentait une personne qui, à la fois, sait en tant qu'infinie, et ignore en tant que finie, je ne me charge pas de l'expliquer; mais il n'en enseigne pas moins très-positivement que Jésus a ignoré. — Aux protestants je citerai cette page de Calvin[2] : « Si on ne veut nier que Christ ait été fait vrai homme, il ne faut point aussi avoir honte de confesser qu'il s'est volontairement *soumis à toutes les choses qui ne peuvent être séparées de la nature humaine.* C'est une folle objection d'alléguer contre ceci qu'ignorance ne convient point à Jésus-Christ pour ce que c'est une peine envoyée pour punir les péchés. Car on pourrait bien autant en dire de la mort.... D'avantage c'est bien mal entendu de dire qu'ignorance soit donnée pour peine de péché.... Il y en a qui disent qu'il n'y a point eu d'ignorance en Jésus-Christ pour ce qu'ignorance est vice. Mais encore ceux-ci se fondent sur un principe faux et frivole. Vrai est que l'aveuglement de l'esprit humain est vicieux.... » Ainsi, suivant Calvin, l'hérésie ne commence que lorsqu'on attribue à Jésus non plus l'ignorance qui se dissipe peu à peu, mais l'aveuglement volontaire. Or je ne

[1] Athan. *contra Arianos*, orat. III, 43.
[2] *Commentaire sur l'harmonie évangelique*, Luc II, 40.

pense pas que, touchant le dogme de la divinité du Christ, un seul protestant moderne de France ait la prétention d'être plus strict et plus zélé que le terrible accusateur de Servet.

Il est donc bien démontré qu'une orthodoxie sévère ne peut blâmer les efforts de la critique, lorsque celle-ci, étudiant les évangiles avec une impartiale liberté, essaie d'en tirer l'image d'un Jésus parfaitement humain, d'un Jésus qui ignore et qui apprend, d'un Jésus qui arrive peu à peu à la pleine conscience de lui-même, d'un Jésus qui progresse non sans lutte et sans déchirement; car l'ignorance et la lutte et le progrès sont inséparables de la nature humaine la plus pure et la plus sainte. Il y aurait de la part des représentants de l'orthodoxie ou manque d'intelligence ou hypocrisie à ne pas reconnaître la légitimité de cette entreprise; comme l'a dit le P. Gratry, celle-ci fût-elle accompagnée de la négation de la divinité du Christ, l'adorable beauté humaine effacerait absolument cette négation. A leur propre point de vue, ils n'ont le droit de protester que si la critique porte atteinte au caractère moral de Jésus; car alors tout le système du dogme chrétien s'écroule assurément, puisque la divinité ne peut s'unir à un homme pécheur.

Mais ici je supplie les personnes sérieuses dans l'Église catholique et dans les Églises protestantes de se demander comment un écrivain du mérite de M. Renan a pu en venir précisément à porter atteinte au caractère moral de Jésus, à nous peindre un Jésus d'une sincérité douteuse, indifférent au choix des moyens, se prêtant à des scènes de jonglerie; et pourquoi le public, tout en blâmant beaucoup, a lu avec avidité tout le livre et, avec une vive et sympathique admiration, les pages où apparaît la grandeur du Nazaréen. D'où vient cette grave erreur de M. Renan, et d'où vient cette émotion d'un public que tous les ouvrages et tous les discours sur Jésus-Christ avaient jusque-là profondément ennuyé?

La réponse à cette seconde question n'est pas difficile à trouver : M. Renan a retracé une vie humaine, tandis que jusque-là on avait raconté une vie qui se perdait dans le merveilleux. Sans doute le dogme orthodoxe prétend que Jésus est tout à fait homme aussi bien que tout à fait Dieu, de sorte que la partie visible de son existence doit être d'un bout à l'autre l'existence d'un homme, quoique d'un homme uni invisiblement à la divinité. Mais si telle est, on peut le croire, l'intention du dogme orthodoxe, il faut avouer que tel n'est pas en réalité le Christ traditionnel : sa vie est un drame où le héros passe brusque-

ment et à plusieurs reprises de la condition de serviteur à celle de roi; c'est la vie d'un être qui tour à tour oublie et se souvient qu'il est le maître du monde, parfois homme et parfois Dieu, au lieu d'être continuellement l'un et l'autre d'une manière indivisible. L'unité morale, l'unité de conscience manque entièrement. Voilà pourquoi on a préféré à cette insaisissable apparition la figure qu'a dessinée M. Renan, là du moins où elle est noble et belle, car c'est une figure humaine; et voilà pourquoi aussi M. Renan, ayant accepté malheureusement comme un fait historique ce double aspect traditionnel de Jésus, en est venu à supposer que tantôt Jésus était lui-même, le plus admirable des hommes, et que tantôt il prenait un masque, pour jouer devant la foule le rôle d'un être surnaturel.

Si l'Église chrétienne avait été fidèle à son dogme de la parfaite humanité de Jésus, M. Renan ne serait pas tombé dans cette déplorable erreur, et d'un autre côté les bonnes parties de son livre n'auraient eu pour personne l'attrait de la nouveauté.

Il faut que l'Église se mette à approfondir le cœur humain et l'intelligence humaine de Jésus. Il faut qu'elle retranche résolument de la figure du Christ les traits qui sont incompatibles avec cette humanité, prise enfin au sérieux.

Et pour citer comme exemple une question spéciale que nous avons traitée dans ce volume, qu'on me dise, sans se payer de mots, si l'on croit — sérieusement et au sens littéral — à un retour de Jésus sur les nuages pour juger les vivants et les morts; si l'on peut se figurer dans quelle contrée aura lieu ce retour, comment les habitants du globe l'apprendront instantanément, comment ils abandonneront soudain leurs foyers pour accourir et se faire juger à ces assises finales? Une pareille imagination est-elle conciliable avec nos idées modernes? Et puis, un homme (et Jésus était homme) qui s'attribue légitimement ce rôle, est-il encore notre frère, soumis aux mêmes tentations que nous, notre modèle dans les combats? Prenez-y garde! si vous parvenez à convaincre qu'il était bien notre frère, on ne voudra pas, on ne pourra pas croire à la légitimité de ses prétentions, et l'on raisonnera comme l'a fait M. Renan, si ce n'est pis encore. D'ailleurs n'est-il pas temps d'imposer silence aux sophismes de l'exégèse et d'avouer ce qui saute aux yeux? Jésus, dans les discours qui lui sont attribués, n'annonce pas seulement en général qu'il reviendra sur les nuées du ciel — un jour, dans deux mille ans peut-être ou dans cent mille; il annonce qu'il reviendra avant la mort des personnes présentes, qu'il reviendra *aussitôt* après que Jérusalem

aura été profané. Si les mots qu'on place dans sa bouche ont un sens, ils ont ce sens-là; et s'ils ne l'ont pas, c'est que pour les théologiens blanc signifie noir et que noir signifie blanc. Mais pour quiconque n'est pas un sophiste ce dilemme se pose catégoriquement : ou Jésus s'est trompé, ou ces discours ne sont pas de lui. L'Église chrétienne ne peut sans déloyauté échapper à ce dilemme.

En tout cas, il nous faut un Christ vivant, réel, humain. Cette génération qui — ne l'oubliez pas — est l'enfant de dix-huit siècles de civilisation chrétienne, cette génération qui comprend un peu mieux que les sujets de Constantin ou que les hommes du moyen âge le culte en esprit et en vérité, cette génération veut pour Maître une personne appartenant à l'histoire positive, et non plus au domaine nébuleux de l'abstraction théologique. Nos contemporains veulent pour Sauveur un héros qui n'ait point vaincu sans combattre. Ils ne croiront en lui que lorsqu'ils auront mis, comme Thomas, le doigt dans la marque des clous et la main dans la plaie de son cœur, je veux dire, lorsqu'ils auront senti les cicatrices qu'ont laissées sur l'âme du Fils de l'homme les luttes journalières de la vie spirituelle.

FIN.

TABLE DES MATIÈRES.

CONCLUSION.

J. H. Kremer

JÉSUS-CHRIST

ET

LES CROYANCES MESSIANIQUES

DE SON TEMPS

PAR

T. COLANI

DEUXIÈME ÉDITION REVUE ET AUGMENTÉE



STRASBOURG
TREUTTEL ET WURTZ, LIBRAIRES-ÉDITEURS
PARIS
J. CHERBULIEZ, 10, RUE DE LA MONNAIE

3

LIBRAIRIE ANCIENNE ET MODERNE

6065